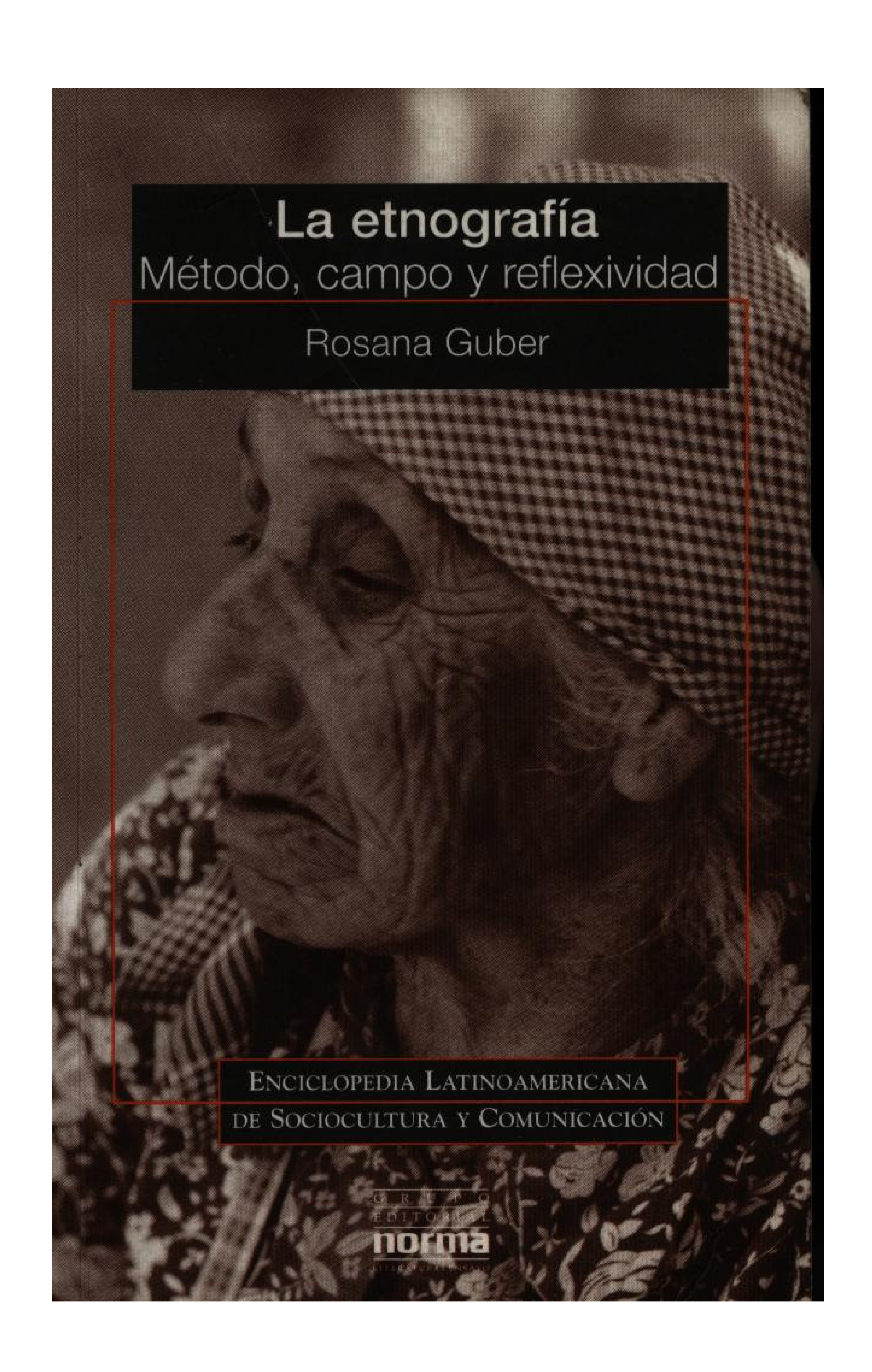

La etnografía
Método, campo y reflexividad
Rosana Guber
Enciclopedia Latinoamericana
de Sociocultura y Comunicación
Grupo Editorial
norma

LA ETNOGRAFÍA

MÉTODO, CAMPO Y REFLEXIVIDAD

Rosana Guber

Grupo Editorial Norma

Guber, Rosana
La etnografía, método, campo y reflexividad/Rosana Guber.-
Bogotá: Grupo Editorial, Norma, 2001.
146p.; 18 cm- -(Enciclopedia latinoamericana de sociocultura y comunicación)
ISBN 958-04-6154-6
Etnología 2. Antropología social – Investigaciones I. Tít. II. Serie 305.8 cd 20 ed.

Primera edición: abril de 2001

Diseño de tapa: Ariana Jenik
Fotografía de tapa: Eduardo Rey
Diagramación: Daniela Codito
Impreso en Colombia

Tabla de contenidos (según la versión original)

Nota los numeros que aparecen entre [ ] corresponden a la numeración original en papel.

A sol, para que sus enormes ojos azules
Vean mucho más que yo

Introducción

¿Acaso vale la pena escribir un volumen sobre trabajo de campo etnográfico en los albores del siglo XXI? ¿Por qué alentar una metodología artesanal en la era de la informática, las encuestas de opinión y el Internet sólo para conocer de primera mano cómo viven y piensan los distintos pueblos de la Tierra?

Las vueltas de la historia relativizan las perplejidades de este mundo globalizado, pues el contexto de surgimiento de la "etnografía" se asemeja mucho al contexto actual. La etnografía fue cobrando distintas acepciones según las tradiciones académicas, pero su sistematización fue parte del proceso de compresión témporo-espacial de 1880-1910 (Harvey 1989; Kern 1983). La aparición del barco a vapor, el teléfono, las primeras máquinas voladoras y el telégrafo, fue el escenario de la profesionalización del trabajo de campo etnográfico y la observación participante.[1] Académicos de Europa, los Estados [11] Unidos de Norteamérica (en adelante EE.UU.) y América Latina retomaron algunas líneas metodológicas dispersas en las humanidades y las ciencias naturales, y se abocaron a re-descubrir, reportar y comprender mundos descriptos hasta entonces desde los hábitos del pensamiento europeo. Pero esta búsqueda implicaba serias incomodidades; gente proveniente, en general, de las clases medias-altas, élites profesionales y científicas, se lanzaban a lugares de difícil acceso o a vecindarios pobres, sorteando barreras lingüísticas, alimentarias y morales, en parte por el afán de aventuras, en parte para "rescatar" modos de vida en vías de extinción ante el avance modernizador.[2]

Hoy la perplejidad que suscita la extrema diversidad del género humano es la que mueve cada vez a más profesionales en las ciencias sociales al trabajo de campo, no sólo para explicar el resurgimiento de los etno-nacionalismos y los movimientos sociales; también para describir y explicar la globalización misma, y restituirle la agencia social que hoy nos parece prescindible.

En este volumen quisiéramos mostrar que la etnografía, en su triple acepción de enfoque, método y texto, es un medio para lograrlo. Como enfoque la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva [12] de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”). La especificidad de este enfoque corresponde, según Walter Runciman (1983), al elemento distintivo de las Ciencias Sociales: la descripción. Estas ciencias observan tres niveles de comprensión: el nivel primario o “reporte” es lo que se informa que ha ocurrido (el "qué"); la "explicación" o comprensión secundaria alude a sus causas (el "por qué"); y la "descripción" o comprensión terciaria se ocupa de lo que ocurrió para sus agentes (el "cómo es" para ellos). Un investigador social difícilmente entienda una acción sin comprender los términos en que la caracterizan sus protagonistas. En este sentido los agentes son informantes privilegiados pues sólo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran. Mientras la explicación y el reporte

[1] Mucho antes de que se sistematizara en los medios académicos de occidente, el término etnografía era acuñado por un asesor de la administración imperial rusa, August Schlozer, profesor de la Universidad de Gottinga, quien sugirió el neologismo "etnografía" en 1770 para designar a la "ciencia de los pueblos y las naciones". El conocimiento que el Zar necesitaba en su expansión oriental del estado multinacional ruso, requería una metodología distinta a la "estadística" o "Ciencia del Estado" (Vermeulen & Alvarez Roldan 1995).

[2] Acerca de los riesgos del trabajo de campo ver Howell 1990.

dependen de su ajuste a los hechos, la descripción depende de su ajuste a la perspectiva nativa de los "miembros" de un grupo social. Una buena descripción es aquella que no los malinterpreta, es decir, que no incurre en interpretaciones etnocéntricas, sustituyendo su punto de vista, valores y razones, por el punto de vista, valores y razones del investigador. Veamos un ejemplo.

La ocupación de tierras es un fenómeno extendido en América Latina. Esas tierras suelen ser áreas deprimidas del medio urbano por su hacinamiento, falta de servicios públicos, inundabilidad y exposición a derrumbes. En 1985 una pésima combinación de viento y lluvia inundó extensas zonas de la ciudad de Buenos Aires y su entorno, el Gran Buenos Aires, sede de nutridas "villas miseria" (favelas, poblaciones, barrios, callampas). [13]

Los noticieros de televisión iniciaron una encendida prédica ante el inexplicable empecinamiento de los "villeros" de permanecer en sus precarias viviendas apostándose sobre los techos con todo cuanto hubieran podido salvar de las aguas. Pese a la intervención de los poderes públicos ellos seguían ahí, exponiéndose a morir ahogados o electrocutados. Escribí entonces un artículo para un diario explicando que esa actitud podía deberse a que los "tercos villeros" estaban defendiendo su derecho a un predio que sólo les pertenecía, de hecho, por ocupación. Por el carácter ilegal de las villas, sus residentes no cuentan con escrituras que acrediten su propiedad del terreno; irse, aun debido a una catástrofe natural, podía significar la pérdida de la posesión ante la llegada de otro ocupante (Guber 1985). Que la nota periodística fuera premiada por la Confederación de Villas de Emergencia de Buenos Aires me daba algún indicio de que yo había entendido o, mejor dicho, descrito adecuadamente (en sus propios términos), la reacción de estos pobladores.

Este sentido de "descripción" corresponde a lo que suele llamarse "interpretación". Para Clifford Geertz, por ejemplo, la "descripción" (el "reporte" de Runciman) presenta los comportamientos como acciones físicas sin un sentido, como cerrar un ojo manteniendo el otro abierto. La "interpretación" o "descripción densa" reconoce los "marcos de interpretación" dentro de los cuales los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido, como cuando a aquel movimiento ocular se lo llama "guiño" y se lo interpreta como gesto de complicidad, aproximación sexual, seña en un juego de naipes, etc. (1973). El investigador debe, pues, aprehender las [14] estructuras conceptuales con que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás.

En este tipo de descripción/interpretación, adoptar un enfoque etnográfico es elaborar una representación coherente de lo que piensan y dicen los nativos, de modo que esa "descripción" no es ni el mundo de los nativos, ni cómo es el mundo para ellos, sino una conclusión interpretativa que elabora el investigador (Ja-cobson 1991:4-7). Pero a diferencia de otros informes, esa conclusión proviene de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos.

En suma las etnografías no sólo reportan el objeto empírico de investigación -un pueblo, una cultura, una sociedad— sino que constituyen la interpretación/descripción sobre lo que el investigador vio y escuchó Una etnografía presenta la interpretación problematizada del autor acerca de algún aspecto de la "realidad de la acción humana" (jacobson 1991:3; nuestra traducción [n.t.]).

Describir de este modo somete los conceptos que elaboran otras disciplinas sociales a la diversidad de la experiencia humana, desafiando la pretendida universalidad de los grandes paradigmas sociológicos. Por eso los antropólogos suelen ser tildados de "parásitos" de las demás disciplinas: siempre hay algún pueblo donde el complejo de Edipo no se cumple como dijo Freud, o donde la maximización de ganancias no explica la conducta de la gente, como lo estableció la teoría clásica. Pero esta reacción se funda en la puesta a prueba de las generalizaciones etnocéntricas de otras disciplinas, a la luz de casos investigados mediante el método [15] etnográfico, garantizando así una

universalidad más genuina de los conceptos sociológicos. El etnógrafo supone, pues, que en el contraste de nuestros conceptos con los conceptos nativos es posible formular una idea de humanidad construida por las diferencias (Peirano 1995:15).

Como un, método abierto de investigación en terreno donde caben las encuestas, las técnicas no directivas -fundamentalmente, la observación participante y las entrevistas no dirigidas— y la residencia prolongada con los sujetos de estudio, la etnografía es el conjunto de actividades que se suele designar como "trabajo de campo", y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción. Los fundamentos y características de esta flexibilidad o "apertura" radican, precisamente, en que son los actores y no el investigador, los privilegiados para expresar en palabras y en prácticas el sentido de su vida, su cotidianeidad, sus hechos extraordinarios y su devenir. Este status de privilegio replantea la centralidad del investigador como sujeto asertivo de un conocimiento preexistente convirtiéndolo, más bien, en un sujeto cognoscente que deberá recorrer el arduo camino del des-conocimiento al re-conocimiento.

Este proceso tiene dos aspectos. En primer lugar, el investigador parte de una ignorancia metodológica y se aproxima a la realidad que estudia para conocerla. Esto es: el investigador construye su conocimiento a partir de una supuesta y premeditada ignorancia. Cuanto más sepa que no sabe (o cuanto más ponga en cuestión sus certezas) más dispuesto estará a aprender la realidad en términos que no sean los propios. En segundo lugar, el investigador se propone interpretar/describir [16] una cultura para hacerla inteligible ante quienes no pertenecen a ella. Este propósito suele equipararse a la "traducción" pero, como saben los traductores, los términos de una lengua no siempre corresponden a los de otra. Hay prácticas y nociones que no tienen correlato en el sistema cultural al que pertenece el investigador. Entonces no sólo se trata de encontrar un vehiculo no etnocéntrico de traducción que sirva para dar cuenta lo más genuinamente posible de una práctica o noción, sino además ser capaz de detectar y reconocer práctica o noción inesperada para el sistema de clasificación del investigador. La flexibilidad del trabajo de campo etnográfico sirve, precisamente, para advertir lo imprevisible, lo que para uno "no tiene sentido". La ambigüedad de sus propuestas metodológicas sirve para dar lugar al des-conocimiento preliminar del investigador acerca de cómo conocer a quienes, por principio (metodológico), no conoce. La historia de cómo llegó a plantearse esta "sabia ignorancia" será el objeto del primer capítulo.

Dado que no existen instrumentos prefigurados para la extraordinaria variabilidad de sistemas socioculturales, ni siquiera bajo la aparente uniformidad de la globalización, el investigador social sólo puede conocer otros mundos a través de su propia exposición a ellos. Esta exposición tiene dos caras: los mecanismos o instrumentos que imagina, crea, ensaya y recrea para entrar en contacto con la población en cuestión y trabajar con ella, y los distintos sentidos socioculturales que exhibe en su persona. Tal es la distinción, más analítica que real, entre las "técnicas" (capítulos 3 y 4) y el "instrumento" (capítulo 5). Las técnicas más distintivas son la [17] entrevista no dirigida y la observación participante; el instrumento es el mismo investigador con sus atributos socioculturalmente considerados -género, nacionalidad, raza, etc.- en una relación social de campo.

Esta doble cara del trabajo de campo etnográfico nos advierte que las impresiones del campo no sólo son recibidas por el intelecto sino que impactan también en la persona del antropólogo. Esto explica, por un lado, la necesidad de los etnógrafos de basar su discurso -oral, escrito, teórico y empírico- en una instancia empírica específica repleta de rupturas y tropiezos, *gaffes* y contratiempos, lo que los antropólogos han bautizado "incidentes reveladores". Por otro lado, explica que "en la investigación de campo se constate que la vida imita a la teoría, porque el investigador entrenado en los aspectos más extraños hasta los más corrientes de la conducta humana, encuentra en su experiencia un ejemplo vivo de la literatura teórica a partir de la cual se formó" (Peirano 1995:22-3, n.t.).

Esta articulación vivencial entre teoría y referente empírico puede interpretarse como un obstáculo subjetivo al conocimiento, o como su eminente facilitador. En las ciencias sociales y con mayor fuerza en la antropología, no existe conocimiento que no esté mediado por la presencia del investigador. Pero que esta mediación sea efectiva, consciente y sistemáticamente recuperada en el proceso de conocimiento depende de la perspectiva epistemológica con que conciba sus prácticas; tal será el contenido del capítulo 2.

El producto de este recorrido, la tercera acepción del término etnografía, es la descripción textual del comportamiento en una cultura particular, resultante del trabajo [18] de campo (Marcus & Cushman 1982; Van Maanen 1988). En esta presentación generalmente monográfica y por escrito (más recientemente, también visual) el antropólogo intenta representar, interpretar o traducir una cultura o determinados aspectos de una cultura para lectores que no están familiarizados con ella (Van Maanen 1995:14). Lo que se juega en el texto es la relación entre teoría y campo, mediada por los datos etnográficos (Peirano 1995:48-49). Así, lo que da trascendencia a la obra etnográfica es

> "la presencia de interlocución teórica que se inspira en los datos etnográficos. Sin el impacto existencial y psíquico de la investigación de campo, parece que el material etnográfico, aunque esté presente, se hubiera vuelto frío, distante y mudo. Los datos se transformaron, con el paso del tiempo, en meras ilustraciones, en algo muy alejado de la experiencia totalizadora que, aunque pueda ocurrir en otras circunstancias, simboliza la investigación de campo. En suma, los datos perdieron presencia teórica, y el diálogo entre la teoría del antropólogo y las teorías nativas, diálogo que se da en el antropólogo, desapareció. El investigador sólo, sin interlocutores interiorizados, volvió a ser occidental" (Peirano 1995:51-2, n.t.).

¿Qué buscamos entonces en la etnografía? Una dimensión particular del recorrido disciplinario donde es posible sustituir progresivamente determinados conceptos por otros más adecuados, abarcativos y universales [19] (Peirano 1995:18). La etnografía como enfoque no pretende reproducirse según paradigmas establecidos, sino vincular teoría e investigación favoreciendo nuevos descubrimientos. Este libro muestra que esos descubrimientos se producen de manera novedosa y fundacional en el trabajo de campo y en el investigador.

Si acaso por un rato, vale la pena meter los pies en el barro y dejar la comodidad de la oficina y las elucubraciones del ensayo, es porque tanto los pueblos sometidos a la globalización como sus apóstoles operan en marcos de significación etnocéntricos (Briones et.al.1996). Estos marcos no deben ser ignorados, aunque su omnipresencia los torne menos visibles que a los postulados Talibán y de la ETA. Para revelarlos la etnografía ofrece medios inmejorables, porque desde su estatura humana nos permiten conocer el mundo, aun bajo la prevaleciente pero engañosa imagen de que todos pertenecemos al mismo.

Este volumen re-elabora temas y perspectivas que aprendí con mi primera maestra Esther Hermitte, y que seguí elaborando con mis colegas Mauricio Boivin, Victoria Casabona, Mauricio Boivin, Ana Rosato y Sergio Visacovsky, con mis profesores Katherine Verdery Gillian Feeley-Harnik y Michel-Rolph Trouillot, con los miembros del Grupo-Taller de Trabajo de Campo Etnográfico del Instituto de Desarrollo Económico y Social - 1DES (José L. Ciotta, Christine Danklemaer, Patricia Durand, Patricia Fasano, Carolina Feito, Iris Fihman, Sabina Frederic, Alejandro Grimson, Andrea Mastrán-gelo, Norma Micci, Elias Prudant, Brígida Renoldi, Eugenia Ruiz Bry Rolando Silla y Virginia Vecchioli). [20]

A todos ellos y a Getulio Steinbach, Miguel Ballario, Irene Ororbia, Santos Jiménez, Delíín Martínez Tica, Nelly Weschsler y Carlos Hernán Morel, del IDES, les agradezco sus aportes, su confianza y su apoyo permanente y desinteresado. [21]

CAPÍTULO 1.
UNA BREVE HISTORIA DEL TRABAJO DE CAMPO ETNOGRÁFICO

La historia del trabajo de campo etnográfico se asocia, en antropología, al estudio de culturas exóticas, y en sociología, a segmentos marginales de la propia sociedad. Aquí nos ocuparemos de la tradición antropológica británica y norteamericana que, por su posición académica dominante, modelara la práctica etnográfica en las demás ciencias sociales durante el siglo XX.

I. Los prolegómenos

Desde el siglo XV, con la expansión imperial europea y la invención de la imprenta, la novedad de distintas formas de vida humanas circulaba en libros que consumían las sociedades de sabios de las metrópolis europeas y los núcleos de gente "culta" en las colonias y nuevas naciones. El proceso era paralelo al de la botánica y la zoología que, desde el siglo XVIII se convirtieron en modelos de la ciencia social. Sin embargo, la reflexión sobre la diversidad de formas de vida humana no abandonaría los sillones de la especulación filosófica hasta fines del siglo XIX.

Inglaterra, que reunió las tres cualidades de ser el primer estado nacional, cuna de la revolución industrial, [23] y metrópoli del mayor imperio capitalista, fue también el hogar de los "padres de la antropología". Oriundos de las leyes y las humanidades, estos etnólogos buscaban inscribir la información dispersa sobre culturas lejanas y salvajes en el hilo común de la historia de la humanidad. Establecían leyes de la evolución humana y de la difusión de bienes culturales según los dos paradigmas dominantes en los estudios del hombre y, también, en las ciencias naturales. El evolucionismo y el difusionismo diferían en si las culturas humanas respondían a una distinta velocidad en la evolución (evolucionismo), o al contacto entre los pueblos (difusionismo), pero no cuestionaban el supuesto de que dichas culturas representaban el pasado de la humanidad.

Para fundamentar sus teorías ambos necesitaban grandes cantidades de información y artefactos que exponían en los museos, cuyas vitrinas presentaban artículos de distintos pueblos (Chapman 1985; Jacknis 1985; Stocking 1985). La lógica de estos agrupamientos procedía del material traído por los viajeros, y de los cuestionarios sobre modos de vida de los salvajes, que administraban mediante instituciones particulares y oficiales, imperiales o federales, los comerciantes, los misioneros y los funcionarios. Los cuestionarios más conocidos fueron el Notes and Queries on Anthropology que distribuyó el Royal Anthropological Instilute desde 1874 hasta 1951 (RAÍ 1984), y la circular sobre términos de parentesco del norteamericano Lewis H. Morgan (1862).[3] [24]

Estos cuestionarios proveyeron una nutrida pero heterogénea información, pues quienes debían responderlos no dominaban las lenguas nativas, ni estaban consustanciados con el interés científico. Salvo notables excepciones, la división entre el recolector y el analista-experto era irremontable. Además, la información desmentía la especulación de las teorías corrientes, mostrando la necesidad de emprender trabajos in situ (Kuper 1973; Urry 1984).

---

[3] El impulso al trabajo de campo fue más temprano en EE.UU. cuyos intelectuales hacían sus investigaciones dentro del "propio territorio", correlativamente al avance y apropiación del medio-oeste y el sur, la guerra con México y la extensión del ferrocarril. Morgan empezó sus investigaciones como ahogado defensor de los indígenas Iroqucses por las tierras que el gobierno federal y el ferrocarril les habían confiscado. La articulación entre antropología y estado en los EI:.UU. favoreció el trabajo de campo. Fue por interés del estado federal que se promovieron expediciones y viajes de especialistas, la organización de sociedades, museos y bibliotecas como el Smithsonian (1846) y el Burean of American Ethnology (1879) que financiaba la recolección y publicación de artículos sobre esas expediciones. Las universidades establecieron tempranamente cátedras de Antropología. En Gran Bretaña el trabajo de campo y la organización etnológica del Imperial Burean of Ethnology (1890) eran empresas semi-privadas. Las materias universitarias se establecieron en 1900 con el fin de superar la división entre experto y recolector, y profesionalizar a la antropología y la etnología. A diferencia de los padres de la etnología que recorrían e! mundo desde sus mullidos sillones (por eso serian apodados *armchair anthropologist* o "antropólogos de sillón"), otos profesores provenían de las Ciencias Naturales (Urry 1984; 1983).

En 1888 el zoólogo Alfred C. Haddon encabezó la primera expedición antropológica de Cambridge al Estrecho de Torres en Oceanía, para obtener material sobre costumbres de los aborígenes y especies fito-zoográficas. Los métodos eran los de la ciencia experimental. Pero la que trascendió a la historia del trabajo de campo fue la segunda expedición que también dirigió Haddon, entre [25] 1898 y 1899. En el equipo figuraba W H. R. Rivers, psicólogo, quien sentó las bases del "método genealógico" el cual permitía "estudiar problemas abstractos por medio de hechos concretos". Este método consistía en pautar el relevamienio de sistemas de parentesco, muy distintos a los occidentales, a través de la alianza y la filiación (Rivers 1975). Cuando en 1913 aplicó el mismo método al estudio de los Toda de la India, Rivers enunció lo que se convertiría en el principio vertebral del trabajo de campo:

> "la necesidad de investigaciones intensivas en una comunidad en la cual el trabajador vive por un año o más en la comunidad de alrededor 400 ó 500 (habitantes) y estudia cada detalle de su vida y cultura" (Slocking 1983b:92, n.t.).

Desde entonces, Haddon comenzó a bregar por que en futuras misiones participaran observadores entrenados y antropólogos experimentados. En 1904 afirmó que un nuevo enfoque sobre el trabajo de campo debía incluir

> "estudios exhaustivos de grupos de personas, rastreando todas las ramificaciones de sus genealogías en el método comprensivo adoptado por el Dr. Rivers para los isleños del Estrecho de Torres y para los Toda" (Urry 1984:47, n.t.).

Así, un período que comenzó con la clara división entre el experto y el recolector, culminaba con la reunión de ambos como base del conocimiento in situ y del prestigio disciplinar. [26]

II. Los héroes culturales

El naturalista alemán Franz Boas y el polaco Bronislav Malinowski son considerados los fundadores del moderno trabajo de campo en Gran Bretaña y los EE.UU. respectivamente (Bulmer 1982; Burgess 1982a; Urry 1984). Boas recorrió la bahía de Baffin en Canadá en 1883 para relevar la vida de los Inuit o esquimales. En mérito a ello fue contratado por el lingüista Horatio Hale, en un proyecto sobre antropología física, lingüística y cultural en la costa occidental canadiense (Colé 1983). Pero Boas no demoró en distanciarse de su director quien prefería los relevamientos más extensos con cuestionarios y encuestas. Boas sostenía la necesidad de realizar un trabajo intensivo y en profundidad en unas pocas comunidades. Su objetivo era "producir material etnográfico que muestre cómo piensa, habla y actúa la gente, en sus propias palabras", recolectando artefactos y registrando los textos en lengua nativa. Con estos materiales los etnólogos podrían fundar un campo objetivo de estudio; primero el material en bruto; luego la teoría (Ibid; Wax 1971).

Boas solía permanecer temporadas más bien breves con los nativos y su trabajo de campo se apoyaba en un informante clave, algún indígena lenguaraz que narraba mitos, leyendas y creencias de su pueblo, proveyendo extensos cuerpos textuales desarticulados de la vida cotidiana actual. Su discípulo Alfred Kroeber afirmaba que "había una falta de integración en sus registros" (Wax 1971:32; n.t.) pues para Boas cada texto era una muestra definitiva de una forma de vida y de pensamiento, una evidencia última e inmodificable. Pero ya que estas culturas se extinguirían tarde o temprano, [27] cada pieza textual se convertía en una "futura reliquia del pasado". Oirá de sus alumnas, Margaret Mead, llamaba a esta perspectiva "excavar en una cultura", pues la tarea boasiana se parecía a la arqueología; el informante hablaba de su pasado y de las tradiciones de su pueblo, que Boas escuchaba del traductor indígena a quien intentaba entrenar en la transcripción de

la lengua nativa. Las quejas más habituales de los primeros antropólogos norteamericanos se correspondían con este enfoque: frecuentes calambres en las manos por tomar notas, y "perder tiempo" en encontrar un informante confiable (Ibid.). El trabajo de campo era, entonces, un "mal necesario" en la grandiosa empresa de rescatar la cultura indígena de su inminente desaparición y olvido.

En Europa la historia de las antropologías metropolitanas remonta el uso del término "etnografía" al estudio de los "pueblos primitivos o salvajes", no en su dimensión biológica sino socio-cultural. En la escuela inglesa instaurada en los 1910-20 por el antropólogo británico A. R. Radcliffe-Brown, hacer etnografía consistía en realizar "trabajos descriptivos sobre pueblos analfabetos", en contraposición a la vieja escuela especulativa de evolucionistas y difusionistas (Kuper 1973:16). En el marco de la "revolución funcionalista" y de un "fuerte renacimiento del empirismo británico" (Ibid: 19), el investigador debía analizar la integración sociocultural de los grupos humanos.
La teoría funcionalista sostenía que las sociedades están integradas en todas sus partes, y que las prácticas, creencias y nociones de sus miembros guardan alguna "función" para la totalidad. Esta postura hacía obsoletas la recolección de datos fuera del contexto de uso, y [28] la descripción de los pueblos como ejemplares del pasado. La formulación de vastas generalizaciones cedió a "holismo" o visión totalizadora, que ya no sería universal o panhumanitaria, sino referida a una forma de vida particular. El trabajo de campo fue, pues, el canal de esta transformación teórica cuya expresión metodológica, la etnografía y luego la exposición monográfica, la sobrevivirían largamente.

Los protagonistas de esta "misión civilizatoria" fueron A. R. Radcliffe-Brown[4], su héroe teórico, y Bronislav Malinowski, su héroe etnográfico. Oriundo de Polonia, Malinowski había estudiado física y química en Cracovia, pero durante el reposo por una enfermedad accedió a la antropología leyendo La rama dorada, un volumen de mitología primitiva escrito por uno de los padres de la antropología británica, Georges Frazer. Fue entonces a Londres a estudiar antropología en la London School of Economics, donde aprendió los rudimentos de la disciplina y se contactó con C. G. Seligman, miembro de la segunda expedición de Cambridge. En Australia y Melanesia comenzó sus estudios de campo sobre parentesco aborigen cuando lo sorprendió la Primera Guerra Mundial. Debido a su nacionalidad, [29] Malinowski era técnicamente un enemigo del Reino Unido. Para su resguardo, se sugirió su permanencia en Oceanía. Este virtual confinamiento se convirtió en el modelo del trabajo de campo. Las estadías de Malinowski en Melanesia datan de septiembre 1914 a marzo 1915, junio 1915 a mayo 1916, y octubre 1917 a octubre 1918, coincidiendo con la primera conflagración (Ellen et.al.1988; Durham 1978).

El resultado de este prolongado trabajo fue una serie de detalladas descripciones de la vida de los melanesios habitantes de los archipiélagos de Nueva Guinea Oriental. La primera obra de esa serie, Los Argonautas del Pacífico Occidental (1922), describe una extraña práctica de difícil traducción para el mundo europeo: el kula, o intercambio de "valores" o vaiqu'a, brazaletes y collares de caracoles, que los aborígenes de las Islas Trobriand pasaban de unos a otros sin motivo aparente, sólo para intercambiarlos creando una cadena o anillo entre los pobladores de una misma aldea, de aldeas vecinas, y cíe islas próximas. Con Los Argonautas... Malinowski no sólo dio cuenta de un modo de describir una práctica extraña y, por ello, intraductible, adoptando en lo posible la perspectiva de los nativos; también hizo evidente la diferencia entre "describir" y "explicar", y los pasos necesarios para que una descripción no fuera invadida por la teoría y el mundo cultural del

---

[4] Los aportes de Radcliffe-Brown siguieron en la línea marcada por Rivers. su énfasis en las genealogías y en los sistemas de clasificación del parentesco. Pero su modelo siguió siendo el "trabajo de campo de la baranda", esto es, en la galería de las viviendas coloniales. En 1910 fue a Australia a trabajar con los aborígenes. Después de que una partida policial interrumpió sus trabajos, Raddiffc-Brown se dirigió a la isla Bermer, para trabajar en un hospital con los aborígenes internados por enfermedades venéreas. Los aborígenes-internos y prisioneros se transformaron en informantes a quienes se interrogaba sobre su sistema de matrimonio (Stocking 1983).

investigador (Malinowski .1975; Durham 1978).

La introducción de este primer volumen se considera aún como la piedra fundacional del método etnográfico. Malinowski constataba allí que el etnógrafo debe tener propósitos científicos y conocer la etnografía moderna, vivir entre la gente que estudia, lejos de los [30] funcionarios coloniales y los blancos, y aplicar una serie de métodos de recolección de datos, para manipular y fijar la evidencia. Malinowski identificaba tres tipos de material que homologaba a partes del organismo humano, y que debían obtenerse mediante tres métodos:

a) Para reconstruir el "esqueleto" de la sociedad -su normativa y aspectos de su estructura formal- se recurría al método de documentación estadística por evidencia concreta (interrogando sobre genealogías, registrando detalles de la tecnología, haciendo un censo de la aldea, dibujando el patrón de asentamiento, etc.).
b) Para recoger los "imponderables de la vida cotidiana y el comportamiento típico", el investigador debía estar cerca de la gente, observar y registrar al detalle las rutinas, los "imponderables" eran "la sangre y la carne" de la cultura.
c) Para comprender el "punto de vista del nativo", sus formas de pensar y de sentir, era necesario aprender la lengua y elaborar un corpus inscríptionum o documentos de la mentalidad nativa. A diferencia de Boas, este corpus era el último paso pues la mentalidad indígena no podía entenderse sin comprender su vida cotidiana y su estructura social, y menos aún sin conocer acabadamente la lengua nativa (Malinowski 1922/1986).

Así, la tarea del antropólogo, a quien se empezaba a denominar "etnógrafo", era una labor de composición que iba desde los "datos secos" a la recreación o evocación de la vida indígena.

La intervención de Malinowski tuvo varios efectos. Destacó el estudio de la lengua como una de las claves para penetrar en la mentalidad indígena (Firth 1974b) y consideró la presencia directa del investigador en el [31] campo como la única fuente confiable de ciatos, pues sólo "estando allí1' podía el etnógrafo vincularse con ese pueblo, como un científico aborda el mundo natural; la aldea era su laboratorio (Kaberry 1974). Además, sólo el trabajo de campo sin mediaciones podía garantizar la distinción entre la cultura real y la cultura ideal, entre lo que la gente hace y lo que la gente dice que hace, y por consiguiente, entre el campo cíe las prácticas y el de los valores y las normas. Las vías de acceso a cada uno serían distintas: la presencia y la observación, en un caso, y la palabra, en el otro. El lugar de la vida diaria, al que daban entrada los imponderables, era un punto cardinal que lo diferenciaba de Boas y de Radcliffe-Brown, pues el decurso de la cotidianeidad permitía vincular aspectos que solían aparecer escindidos en los informes de los expertos. Creencias, tecnología, organización social y magia eran partes de una totalidad cultural donde cada aspecto se vinculaba con los demás de manera específica (Durham 1Q78; Urry 1984).[5]

Malinowski fue el primero en bajar de la baranda del funcionario, y salir del gabinete académico o administrativo, para aprender la racionalidad indígena desde la vida diaria. Acampaba en medio de los paravientos y las chozas, recreando una actitud de conocimiento [32] donde el naturalista era tan importante como el humanista que radicaba el aprendizaje de otras formas de vida en la propia experiencia (Urry 1984; Stocking 1983b). Con el tiempo, esta premisa se revertiría en el cuestionamiento y auto-análisis del propio investigador.

Otro gran aporte fue mostrar la integración de los datos en el trabajo final, la etnografía, que para él podía concentrarse en un sólo aspecto que, como el Kula, aparecía como nodal para describir su

[5] Teóricamente, Malinowski nunca dejó de ser funcionalista, pero su antropología era una antropología de "salvataje" como toda la que se realizaba en Melanesia y el Pacífico. Sólo al final de su carrera dejó de adherir a este modelo de la antropología cuando, de la mano de sus alumnos, penetró en la realidad africana. El cambio de área de interés antropológico de Oceanía a África es paralelo al acceso de los antropólogos a las sociedades complejas en proceso de cambio (Stocking 1983, 1984).

cultura. En este sentido, Malinowski proponía un conocimiento holístico (global, totalizador) de la cultura de un pueblo, pero desde un aspecto o conjunto de prácticas, normas y valores -un hecho social total, en palabras de Marcel Mauss- significativos para los aborígenes. Puede decirse que Malinowski fue el primero que confrontó las teorías sociológicas, antropológicas, económicas y lingüísticas de la época con las ideas que los trobriandeses tenían con respecto a lo que hacían. Pero este procedimiento no entrañaba una traducción conceptual de término a término, sino también "residuos no explicados" por el sistema conceptual y clasifica torio occidental. El descubrimiento de "residuos" como el Kula resultaba de la confrontación entre teoría y sentido común europeos, y la observación de los nativos. El principal aporte cíe Malinowski fue, entonces, no tanto la validez de su teoría funcional de la cultura (1944), sino la permanencia de la teoría de la reciprocidad que no perteneció íntegramente a Malinowski sino a su encuentro con los nativos (Peirano 1995).

Este enfoque de una metodología abierta ocupó más la práctica que la reflexión de los sucesores. La mayoría de los postgrados de los departamentos centrales de [33] antropología social carecen de asignaturas sobre metodología y trabajo de campo. El mismo Malinowski se ¡imitaba a hojear sus propias notas y a pensar en voz alta algunas elaboraciones (Powdermaker 1966; ver Evans-Pritchard 1957; Bowen 1964).

En suma, y al finalizar el período malinowskiano en los años treinta, el trabajo de campo ya se había consolidado como una actividad eminentemente individual realizada en una sola cultura, un rito de paso a la profesión que correspondía a la etapa doctoral. La estadía prolongada y la interacción directa cara-a-cara con los miembros de una "cultura", se transformó en la experiencia más totalizadora y distintiva de los antropólogos, el lugar de la producción de su saber, y el medio de legitimarlo. Su propósito era suministrar una visión contextualizada de los datos culturales en la vida social tal como era vivida por los nativos.

III. La etnografía antropológica y sociológica en los EE.UU.

Desde los tiempos de Boas la recolección de datos se hacía sin intermediarios, de modo que la premisa malinowskiana no se vivió como una gran novedad en los EE.UU. Esta orientación obedecía, además, a la naturaleza pragmática de la vida norteamericana en el siglo XIX, y a que la antropología era considerada como una ciencia y no como un apéndice de la tradición literaria (para lo cual estaba el Folklore). Pero como el dinero disponible era aún escaso y los investigadores daban clase en las universidades, su asistencia al campo cubría períodos más largos pero de visitas más cortas coincidentes con el receso estival. [34]

Las investigaciones se concentraban en temas acotados y el éntasis seguía siendo textual.

Margaret Mead hizo su trabajo de campo fuera del territorio continental norteamericano, en Samoa, Polinesia. Criticaba a sus colegas norteamericanos por recolectar sólo textos de boca de algunos informantes individuales o "clave", en vez de registrar el flujo de la vida diaria (Wax 1971). En su obra más difundida, Co-míngof Age in Samoa (1928), sobre la adolescencia, se basó efectivamente en el trabajo de campo intensivo y cara-a-cara al estilo malinowskiano.

Pero en los EE.UU. el trabajo de campo etnográfico se desarrolló fuertemente en el departamento de sociología de la Universidad de Chicago, por iniciativa del periodista Robert E. Park y el sociólogo W. 1. Thomas, en 1930. Park entendía que para estudiar una gran ciudad como Chicago se debía emplear la misma metodología de los antropólogos con los indios norteamericanos ya que, según él, las ciudades eran una suma de fronteras entre grupos humanos diversos (Platt 1994; Forni et. al. l992).[6]

---

[6] La influencia británica se hizo sentir con la visita de Radcliffe-Brown en 1Q31 y de Malinowski durante la Segunda Guerra, además del intercambio de alumnos norteamericanos como Hortense Pow-devmaker doctorada en Londres con Malinowski, o Lloyd

Los estudios de las ciudades se centraron en grupos caracterizados por la marginalidad económica, política, cultural y jurídica: los "sin techo", las bandas callejeras, los delincuentes, las bailarinas y las prostitutas, los homosexuales, los delincuentes y los drogadictos, además de [35] las minorías étnicas e inmigratorias (Whyte 1943/1993). A las habituales técnicas de campo etnográlicas, los sociólogos y antropólogos incorporaron técnicas de otras disciplinas como los tests proyectivos, las encuestas, la evidencia etnohistórica y los cálculos demográficos (Buimer 1982).

La otra gran área fueron los estudios de comunidad y campesinado de las escuelas antropológicas cíe Chicago y Harvard. En Chiapas, México, Robert Rcdfield y Egon Vogt desplegaron su batería etnográfica en poblados de pequeña escala durante largos periodos (Foster 1979). El seguimiento de los migrantes rural-urbanos derivó en el estudio de la pobreza urbana, campo en el cual se destacó Osear Lewis con sus historias de vida de familias pobres mexicanas en el distrito federal de México, y de puertorriqueños en San Juan de Puerto Rico y en New York (1959, 1961, 1965).

Los estudiosos de comunidad y de sociología urbana debieron convertir métodos nacidos del estudio de poblaciones pequeñas para aplicarlos a sociedades estratificadas de millones de habitantes. Este desplazamiento se masificó en los años 1960-1970, con importantes consecuencias teóricas y epistemológicas.

IV. El exotismo de la natividad

Antes de 1960 el trabajo de campo estaba centrado en la tensión de proximiclad-distancia entre el etnógrafo y los nativos. Pero esta tensión comenzó a reformularse con los movimientos de liberación y la caída del colonialismo (Asad 1979; Huizer & Manheim 1979; D. Nash & Weintrob 1972; J. Nash 1975). Este replanteo estuvo acompañado por un debate sobre las ventajas y [36] limitaciones de hacer etnografía en la propia sociedad, la ética profesional y la edición de autobiografías de campo.

La publicación de *A Diary in the Strict Sense of the Term* de Malinowski en 1967 desató una polémica acerca de la trastienda etnográfica (Firth 1967; M.Wax 1972). El diario relalivizaba la posición ideal del etnógrafo, su respeto aséptico por otras culturas, el aislamiento efectivo con otros blancos y el espíritu puramente científico que guiaba los pensamientos del investigador.

Reemplazado en un sitio de héroe cultural, pero esta vez como genio de la auto-reflexión, el diario de Malinowski movilizó la publicación de otras biografías que, incluyendo o no diarios y notas, se volcaron a desmitificar el trabajo de campo de investigadores asexuados, invisibles y omnipresentes (Berreman 1962 11975]; Devereux 1967; Golde 1970; Powdermaker 1966; Wax 1971). Se reconocía al etnógrafo como un ser sociocultural con un saber históricamente situado. El primer objetivo de esta desmitificación fue la "natividad" del etnógrafo.

Hasta los años sesenta iba de suyo que el conocimiento del Otro como conocimiento no etnocéntrico de la sociedad humana, debía hacerse desde la soledad de sentidos familiares, una tabla rasa valoraliva y una (casi) completa resocialización para acceder al punto de vista del nativo (Guber 1995). Pero con la encrucijada histórica de las revoluciones nacionales "hacer antropología" en la propia sociedad se volvió una posibilidad, a veces una obligación o un mandamiento. Los nuevos gobiernos africanos y asiáticos contaban con sus propios intelectuales, muchos de ellos entrenados en las academias éntrales; además, los antropólogos metropolitanos no [37] eran ya bienvenidos en las ex-colonias por su mácula imperialista (Messerschmidt 1981:9-10; J.Nash 1975). Lo que hasta entonces había sido una situación de hecho (irse lejos, al ambiente natural del salvaje), se convirtió en objeto premeditado de reflexión teórico-epistemológica (Jackson 1987). Quienes

Warner, autor de Yanhec City, cuyo trabajo de campo con aborígenes australianos estuvo dirigido por Radcliífe-Brown.

abogaban por una antropología en contextos exóticos, en su mayoría provenientes de la academia occidental, argumentaban que el contraste cultural promueve la curiosidad y la percepción, garantiza un conocimiento científico desinteresado, neutral y desprejuiciado, y que el desinterés en competir por recursos locales resulta en la equidistancia del investigador extranjero respecto de los distintos sectores que componen la comunidad estudiada (Beattie en Aguilar 1981:16-17).

Quienes auspiciaban la investigación en la propia sociedad afirmaban que una cosa es conocer una cultura, y otra haberla vivido (Uchendu en Aguilar 1981:20); que el shock cultural es un obstáculo innecesario, y además una metáfora inadecuada que reemplaza con una desorientación artificial y pasajera lo que debiera ser un estado de desorientación crónica y metódica (D. Nash en Aguilar 1981:17). Estudiar la propia sociedad tiene pues varias ventajas: el antropólogo nativo no debe atravesar los a veces complicados vericuetos para acceder a la comunidad; no debe demorar su localización temática; no necesita aprender la lengua nativa que un extraño conocerá, de todos modos, imperfectamente (Nukunya en Aguilar 1981:19); su pertenencia al grupo no introduce alteraciones significativas, lo cual contribuye a generar una interacción más natural y mayores oportunidades para la observación participante; el [38] antropólogo nativo rara vez cae presa de los estereotipos que pesan sobre la población, pues está en mejores condiciones para penetrar la vida real, en vez de obnubilarse con las idealizaciones que los sujetos suelen presentar cíe sí (Aguilar 1981:16-21).

A pesar de su oposición, ambas posturas coincidían en que la capacidad de los antropólogos extranjeros y de los nativos para reconocer lógicas y categorías locales, consistía en asegurar el acceso no mediado al mundo social, sea por el mantenimiento de la distancia, como pretenden los "externalistas", sea por la fusión con la realidad en estudio, como aspiran los "nativistas". El empirismo ingenuo que subyace a las afirmaciones de quienes abogan por una antropología nativa con tal de lograr una menor distorsión de lo observado y una mayor invisibiíidad del investigador en el campo, es prácticamente idéntico al de quienes sostienen que sólo una mirada externa puede captar lo real de manera no sesgada y científicamente desinteresada.

Si bien, como ahora veremos, estas ilusiones fueron objeto de crítica (Stralhern 1987), el debate puso en cuestión el lugar de la "persona" del investigador en el proceso de conocimiento (capítulo 5). Como principal instrumento de investigación y término implícito de comparación intercultural, el etnógrafo es, además de un ente académico, miembro de una sociedad y portador de cierto sentido común.

En suma, esta historia muestra que si bien el trabajo de campo se mantuvo fiel a sus premisas iniciales, los etnógrafos fueron reconceptualizando su práctica, dándole nuevos valores a la relación de campo. En términos [39] del antropólogo brasileño Roberto da Matta, la tarea de familiarizarse con lo exótico se revirtió en exotizar lo familiar. En este proceso el principal beneficiario fue el mismo investigador. [40]

CAPÍTULO 2.
EL TRABAJO DE CAMPO: UN MARCO REFLEXIVO PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS TÉCNICAS

Tal como quedaba definido, el método etnográfico de campo comprendía, como "instancia empírica", un ámbito de donde se obtiene información y los procedimientos para obtenerla. Desde perspectivas objetivistas, la relación entre ámbito y procedimientos quedaba polucionada por circunscribir al investigador a la labor individual en una sola unidad societal. ¿Cómo garantiza la "objetividad" de los datos la soledad e inmersión del estudioso? Si, como sugiere la breve historia presentada, la investigación no se hace "sobre" la población sino "con" y "a partir de" ella, esta intimidad deriva, necesariamente, en una relación idiosincrática. ¿Acaso el conocimiento de ella derivado también lo es?

I. Positivismo y naturalismo

Los dos paradigmas dominantes de la investigación social asociados al trabajo de campo etnográfico, que presentaremos groseramente aquí, son el "positivismo" 'el "naturalismo". Según el positivismo la ciencia es una, procede según la lógica del experimento, y su patrón es la medición o cuantificación de variables para identificar relaciones; el investigador busca establecer leyes [41] universales para "explicar" hechos particulares; el observador ensaya una aproximación neutral a su objeto de estudio, de modo que la teoría resultante se someta a la verificación posterior de otros investigadores; esto es: la teoría debe ser confirmada o falseada. La ciencia procede comparando lo que dice la teoría con lo que sucede en el terreno empírico; el científico recolecta datos a través de métodos que garantizan su neutralidad valorativa, pues de lo contrario su material sería poco confiable e inverificable. Para que estos métodos puedan ser replicados por otros investigadores deben ser estandarizados, como la encuesta y la entrevista con cédula o dirigida.

Habida cuenta de esta simple exposición, es fácil detectar sus flaquezas, pues esta perspectiva no conceptualiza el acceso del investigador a los sentidos que los sujetos le asignan a sus prácticas, ni las formas nativas de obtención de información, de modo que la incidencia del investigador en el proceso de recolección de datos lejos de eliminarse, se oculta y silencia (Holy 1984).

El naturalismo se ha pretendido como una alternativa epistemológica; la ciencia social accede a una realidad preinterpretada por los sujetos. En vez de extremar la objetividad externa con respecto al campo, los naturalistas proponen la fusión del investigador con los sujetos de estudio, transformándolo en uno más que aprehende la lógica de la vida social corno lo hacen sus miembros. El sentido de este aprendizaje es, como el objetivo de la ciencia, generalizar al interior del caso, pues cada modo de vida es irreductible a los demás. Por consiguiente, el investigador no se propone explicar una cultura sino interpretarla o comprenderla. Las técnicas [42] más idóneas son las menos intrusivas en la cotidianeidad estudiada: la observación participante y la entrevista en profundidad o no dirigida.

Las limitaciones del naturalismo corresponden en parte a las del positivismo, porque aquél sigue desconociendo las mediaciones de la teoría y el sentido común etnocéntrico que operan en el investigador, Pero además, los naturalistas confunden "inteligibilidad" con "validez" o "verdad", aunque no todo lo inteligible es verdadero. El relativismo y la reproducción de la lógica nativa para "explicar" procesos sociales son, pues, principios problemáticos del enfoque naturalista (Hammersley & Atkinson 1983).

Igual que las posiciones sobre la antropología nativa, positivistas y naturalistas niegan al

investigador y a los sujetos de estudio como dos partes distintas de una relación. Empeñados en borrar los efectos del investigador en los datos, para unos la solución es la estandarización de los procedimientos y para otros la experiencia directa del mundo social (Hammersley & Atkinson 1983:13).

Este debate ha cobrado actualidad en los debates sobre la articulación entre realidad social y su representación textual. Como señala Graham Watson, la "teoría de la correspondencia" sostiene que nuestros relatos o descripciones de la realidad reproducen y equivalen a esa realidad. El problema surge entonces cuando los sesgos del investigador restan validez o credibilidad a sus relatos. Según la "teoría interpretativa", en cambio, los relatos no son espejos pasivos de un mundo exterior, sino interpretaciones activamente construidas sobre él. Pero igual que en la teoría de la correspondencia, la [43] ontología sigue siendo realista, pues sugiere que existe un mundo real; sólo que ahora ese mismo mundo real admite varias interpretaciones (Watson 1987).

Las "teorías constitutivas", en cambio, sostienen que nuestros relatos o descripciones constituyen la realidad que estas descripciones refieren. Quienes participan de esta perspectiva suelen hacer distintos usos del concepto "reflexividad", término introducido al mundo académico por la etnometodología que, en los años 1950-60 comenzó a ocuparse de cómo y por qué los miembros de una sociedad logran reproducirla en el día a día.

II. El descubrimiento etnometodológico de la reflexividad

Para Harold Garfinkel, el fundador de la etnometodología, el mundo social no se reproduce por las normas internalizadas como sugería Talcott Parsons, sino en situaciones de interacción donde los actores lejos de ser meros reproductores de leyes preestablecidas que operan en todo tiempo y lugar, son activos ejecutores y productores de la sociedad a la que pertenecen. Normas, reglas y estructuras no vienen de un mundo significante exterior a, e independiente de las interacciones sociales, sino de las interacciones mismas. Los actores no siguen las reglas, las actualizan, y al hacerlo interpretan la realidad social y crean los contextos en los cuales los hechos cobran sentido (Garfinkel 1967; Coulon 1988).

Para los etnométodologos el vehículo por excelencia de reproducción de la sociedad es el lenguaje. Al comunicarse entre sí la gente informa sobre el contexto, y lo define al momento de reportarlo; esto es, lejos de ser un mero telón de fondo o un marco de referencia sobre lo [44] que ocurre "ahí afuera", el lenguaje "hace" la situación de interacción y define el marco que le da sentido. Desde esta perspectiva, entonces, describir una situación, un hecho, etc., es producir el orden social que esos procedimientos ayudan a describir (Wolf 1987; Ch. Briggs 1986).

En efecto, la función performativa del lenguaje responde a dos de sus propiedadesijla indexicalidad y la reflexividad. La indexicalidad refiere a la capacidad comunicativa de un grupo de personas en virtud de presuponer la existencia de significados comunes, de su saber socialmente compartido, del origen de los significados y su complexión en la comunicación. La comunicación está repleta de expresiones indexicales como "eso", "acá", "le", etc., que la lingüística denomina "deícticos", indicadores de persona, tiempo y lugar inherentes a la situación de interacción (Coulon 1988). El sentido de dichas expresiones es inseparable del contexto que producen los interlocutores. Por eso las palabras son insuficientes y su significado no es transituacional. Pero la propiedad indexícal de los relatos no los transforma en falsos sino en especificaciones incorregibles de la relación entre las experiencias de una comunidad de hablantes y lo que se considera como un mundo idéntico en la cotidianeidad (Wolf 1987; Hymes 1972).

La otra propiedad del lenguaje es la reflexividad. Las descripciones y afirmaciones sobre la realidad no sólo informan sobre ella, la constituyen. Esto significa que el código no es informativo ni

externo a la situación sino que es eminentemente práctico y constitutivo. El conocimiento de sentido común no sólo pinta a una sociedad real para sus miembros, a la vez que opera [45] como una profecía autocumplida; las características de la sociedad real son producidas por la conformidad motivada de las personas que la han descrito. Es cierto que los miembros no son conscientes del carácter reflexivo de sus acciones pero en la medida que actúan y hablan producen su mundo y la racionalidad de lo que hacen. Describir una situación es, pues, construirla y definirla. El caso típico es el de dos rectángulos concéntricos: ¿representan una superficie cóncava o convexa? La figura se verá como una u otra al pronunciarse la palabra caracterizadora (Wolf 1987). Las tipificaciones sociales operan del mismo modo; decirle a alguien "judío", "villero" o "boliviano" es constituirlo instantáneamente con atributos que lo ubican en una posición estigmatizada. Y esto es, por supuesto, independiente de que la persona en cuestión sea indígena o mestizo, judío o ruso blanco, peruano o jujeño.

La reflexividad señala la íntima relación entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión. El relato es el soporte y vehículo de esta intimidad. Por eso, la reflexividad supone que las actividades realizadas para producir y manejar las situaciones de la vida cotidiana son idénticas a los procedimientos empleados para describir esas situaciones (Coulon 1988). Así, según los etnometo-dólogos, un enunciado transmite cierta información, creando además el contexto en el cual esa información puede aparecer y tener sentido. De este modo, los sujetos producen la racionalidad de sus acciones y transforman a la vida social en una realidad coherente y comprensible.

Estas afirmaciones sobre la vida cotidiana valen para el conocimiento social. Garfinkel basaba la "etno-me-todología" en que las actividades por las cuales los [46] miembros producen y manejan las situaciones de las actividades organizadas de la vida cotidiana son idénticas a los métodos que emplean para describirlas. Los métodos de los investigadores para conocer el mundo social son, pues, básicamente los mismos que usan los actores para conocer, describir y actuar en su propio mundo (Cicourel 1973, Garfinkel 1967, Hcritage 1991:15). La particularidad del conocimiento científico no reside en sus métodos sino en el control de ta reflexividad y su articulación con la teoría social. El problema de los positivistas y los naturalistas es que intentan sustraer del lenguaje y la comunicación científicos las cualidades indexicales y reflexivas del lenguaje y la comunicación. Como la reflexividad es una propiedad de toda descripción de la realidad, tampoco es privativa de los investigadores, de algunas líneas teóricas, y de los científicos sociales.

Admitir la reflexividad del mundo social tiene varios efectos en la investigación social. Primero, los relatos del investigador son comunicaciones intencionales que describen rasgos de una situación, pero estas comunicaciones no son "meras" descripciones sino que producen las situaciones mismas que describen. Segundo, los fundamentos epistemológicos de la ciencia social no son independientes ni contrarios a los fundamentos epistemológicos del sentido común (Ibid:17); operan sobre la misma lógica. Tercero, los métodos de la investigación social son básicamente los mismos que los que se usan en la vida cotidiana (Ibid:15). Es tarea del investigador aprehender las formas en que los sujetos de estudio producen e interpretan su realidad para aprehender sus métodos de investigación. Pero como [47] la única forma de conocer o interpretar es participar en situaciones de interacción, el investigador debe sumarse a dichas situaciones a condición de no creer que su presencia es totalmente exterior. Su interioridad tampoco lo diluye. La presencia del investigador constituye las situaciones de interacción, como el lenguaje constituye la realidad. El investigador se convierte, entonces, en e¡ principal instrumento de investigación y producción de conocimientos (Ibid: 18; CBriggs 1986). Veamos ahora cómo se aplica esta perspectiva al trabajo de campo etnográfico.

III. Trabajo de campo y reflexividad

La literatura antropológica sobre trabajo de campo ha desarrollado desde 1980 el concepto de reílexividacl como equivalente a la Conciencia del investigador sobre su persona y los condicionamientos sociales y políticos] Género, edad, pertenencia étnica, clase social y afiliación política suelen reconocerse como parte del proceso de conocimiento vis-a-vis los pobladores o informantes. Sin embargo, otras dos dimensiones modelan la producción de conocimiento del investigador. En su Una invitación a la sociología reflexiva (1992), Fierre Bourdieu agrega, primero, la posición del analista en el campo científico o académico (1992:69). El supuesto dominante de este campo es su pretensión de autonomía, pese a tratarse de un espacio social y político. La segunda dimensión atañe al "epistemocentrismo" que refiere las "determinaciones inherentes a la postura intelectual misma. La tendencia teoricista o intelectualista consiste en olvidarse de inscribir en la teoría que construimos del mundo social, el hecho de que es el producto de una [48] mirada teórica, un 'ojo contemplativo"' (lbid:69). El investigador se enfrenta a su objeto de conocimiento como si fuera un espectáculo, y no desde la lógica práctica de sus actores (Bourdieu 6r Wacquant 1992). Estas tres dimensiones del concepto de reflexividad, y no sólo la primera, intervienen en el trabajo de campo en una articulación particular y también variable. Veremos seguidamenle algunos principios generales, para detenernos luego en aspectos más detallados de dicha relación.

Si los datos de campo no vienen de los hechos sino de la relación entre el investigador y los sujetos de estudio, podría inferirse que el único conocimiento posible está encerrado en esta relación. Esto es sólo parcialmente cierto. Para que el investigador pueda describir la vida social que estudia incorporando la perspectiva de sus miembros, es necesario someter a continuo análisis -algunos dirían "vigilancia"- las tres reflexividades que están permanentemente en juego en el trabajo de campo lia reflexividad del investigador en tanto que miembro de una sociedad o cultura; la reflexividad del investigador en tanto que investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus hábitus disciplinarios y su epistemocentrismo; y las reflexividades de la población en estudio.

La reflexividad de la población opera en su vida cotidiana y es, en definitiva, el objeto de conocimiento del investigador, Pero éste carga con dos reflexividades alternativa y conjuntamente]
Dado que el trabajo de campo es un segmento tém-poro-espacialmente diferenciado del resto de la investigación, el investigador cree asistir al mundo social [49] que va a estudiar equipado solamente con sus métodos y sus conceptos. Pero el etnógrafo, tarde o temprano, se sumerge en una cotidianeidad que lo interpela como miembro, sin demasiada atención a sus dotes científicas. Cuando el etnógrafo convive con los pobladores y participa en distintas instancias de sus vidas, se transforma funcional, no literalmente, en "uno más". Pero en calidad de qué se interprete esta membresía puede diferir para los pobladores y para el mismo investigador en tanto que investigador o en tanto miembro de otra sociedad.

Dirimir esta cuestión es crucial para aprehender el mundo social en estudio, ya que se trata de reflexividades diversas que crean distintos contextos y realidades. Esto es: la reflexividad del investigador como miembro de una sociedad X produce un contexto que no es igual al que produce como miembro del campo académico, ni tampoco al que producen los nativos cuando él está presente que cuando no lo está. El investigador puede predefinir un "campo" según sus intereses teóricos o su sentido común, "la villa", "la aldea", pero el sentido último del "campo" lo dará la reflexividad de los nativos. Esta lógica se aplica incluso cuando el investigador pertenece al mismo grupo o sector que sus informantes, porque sus intereses como investigador difieren de los intereses prácticos de sus interlocutores.

El desafío es, entonces, transitar de la reflexividad propia a la de los nativos. ¿Cómo? En un comienzo no existe entre ellos reciprocidad de sentido con respecto a sus acciones y nociones (Holy &r Stuchlik 1983:119). Ninguno puede descifrar cabalmente los movimientos, [50] elucubraciones, preguntas y verbalizaciones del otro. El investigador se encuentra con conductas y afirmaciones inexplicables que pertenecen al mundo social y cultural propio de los sujetos (se trate de prácticas incomprensibles, conductas "sin sentido", respuestas "incongruentes" a sus preguntas) cuya lógica el investigador intenta dilucidar, pero que también pertenecen a la situación de campo propiamente dicha. El primer orden ha ocupado clásicamente a la investigación social; el segundo emergió más recientemente, desde 1980. Al producirse el encuentro en el campo la reflexividad del investigador se pone en relación con la de los individuos que, a partir de entonces, se transforman en sujetos de estudio y, eventualmente, en sus informantes. Entonces la reflexividad de ambos en la interacción adopta, sobre todo en esta primera etapa, la forma de la perplejidad.

El investigador no alcanza a dilucidar el sentido de las respuestas que recibe ni las reacciones que despierta su presencia; se siente incomprendido, que molesta y que, frecuentemente, no sabe qué decir ni preguntar. Los pobladores, por su parte, desconocen qué busca realmente el investigador cuando se instala en el vecindario, conversa con la gente, frecuenta a algunas familias. No pueden remitir a un común universo significativo las preguntas que aquél les formula. Estos desencuentros se plantean en las primeras instancias del trabajo de campo, como "inconvenientes" en la presentación del investigador, como "obstáculos" o dificultades de acceso a los informantes, como intentos de superar sus prevenciones y lograr la aceptación o la relación de "rapport” o empatía con ellos. En este marasmo de "malentendidos", [51] se supone, el investigador empieza a aplicar sus técnicas de recolección de datos. Pero detengámonos en el acceso.

Ante estas perplejidades expresadas en rotundas negativas, gestos de desconfianza y postergación de encuentros, el investigador ensaya varias interpretaciones. La más común es creer que el "malentendido" se debe a la "falta de información" de los pobladores, a su falta de familiaridad con la investigación científica. La forma de subsanar este inconveniente es explicar "más claramente" sus propósitos para demostrarle a la gente que no tiene nada que temer. Y si esta táctica no diera aún resultados, uno probablemente se consuele pensando que larde o temprano los nativos se acostumbrarán a su presencia como "un mal necesario". Este consuelo tiene tres limitaciones: la más evidente es que los "nativos" cada vez se "acostumbran11 menos y establecen nuevas reglas de reciprocidad para permitir el acceso de extraños; la segunda es que los códigos de ética académicos son bastante rigurosos para "preservar" a los sujetos sociales de intrusiones no deseadas o que la población pueda considerar perjudiciales. La tercera limitación es la más sutil y, sin embargo, la más problemática, puesto que aun cuando los nativos se acostumbren al investigador, ni éste ni probablemente ellos sepan jamás por qué.

Esta caja negra opera en el trabajo de campo propiamente dicho, pero también deja sus huellas en la interpretación de la información obtenida en un contexto mutuamente ininteligible. El investigador puede forzar los datos en los modelos clasificatorios y explicativos que trae consigo porque la reflexividad de su práctica de campo no ha sido esclarecida. Su enfoque [52] le imposibilitará escuchar más de lo que cree que oye. "La información obtenida en situación unilateral es más significativa con respecto a las categorías y las representaciones contenidas en el dispositivo de captación, que a la representación del universo investigado" (Thiollent 1982:24). La unilateraliclad consiste en acceder al referente empírico siguiendo acríticamente las pautas del modelo teórico o de sentido común del investigador. En el camino quedan los sentidos propios o la reflexividad específica cíe ese mundo social.

¿Para qué el campo? Porque es aquí donde modelos teóricos, políticos, culturales y sociales se confrontan inmediatamente -se advierta o no- con los de los actores. La legitimidad de "estar allí1' no proviene de una autoridad del experto ante legos ignorantes, como suele creerse, sino de que sólo

"estando ahí" es posible realizar el tránsito de la reflexividad del investigador miembro de otra sociedad, a la reflexividad de los pobladores. Este tránsito, sin embargo, no es ni progresivo ni secuencial. El investigador sabrá más de sí mismo después de haberse puesto en relación con los pobladores, precisamente porque al principio el investigador sólo sabe pensar, orientarse hacia los demás y lormularse preguntas desde sus propios esquemas. Pero en el trabajo de campo, aprende a hacerlo vis a vis otros marcos de referencia con los cuales necesariamente se compara.

En suma, la reflexividad inherente al trabajo de campo es el proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del sujeto cognoscente -sentido común, teoría, modelos explicativos- y la de los actores o sujetos/objetos de investigación. Es esto, [53] precisamente, lo que advierte Peirano cuando dice que el conocimiento se revela no "al" investigador sino "en" el investigador, debiendo comparecer en el campo, debiendo reaprenderse y reaprender el mundo desde otra perspectiva. Por eso el trabajo de campo es largo y suele equipararse a una "resocialización" llena de contratiempos, destiempos y pérdidas de tiempo. Tal es la metáfora del pasaje de un menor, un aprendiz, un inexperto, al lugar de adulto... en términos nativos (Adler & Adler 1987; Agar 1980; Hatfield 1973).

En los próximos dos capítulos analizaremos de qué modo lo que la literatura académica ha calificado como "técnicas de recolección de datos" permiten efectuar este pasaje hacia la comunicación entre distintas reflexividades, y en el capítulo 5 veremos qué se transforma de la persona del investigador cuando atraviesa ese pasaje. [54]

CAPÍTULO 3
LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

> "Poco después de haberme instalado en Ornarakana empecé a tomar parte, de alguna manera, en la vida del poblado, a esperar con impaciencia los acontecimientos importantes o las festividades, a tomarme interés personal por los chismes y por el desenvolvimiento de los pequeños incidentes pueblerinos; cada mañana al despertar, el día se me presentaba más o menos como para un indígena […] Las peleas, las bromas, las escenas familiares, los sucesos en general triviales y a veces dramáticos, pero siempre significativos, formaban parte de la atmósfera de mi vida diaria tanto como de la suya [...] Más avanzado el día, cualquier cosa que sucediese me cogía cerca y no había ninguna posibilidad de que nada escapara a mi atención." (Malinowski 11922] 1986:25)

Comparado con los procedimientos de otras ciencias sociales el trabajo de campo etnográfico se caracteriza por su falta de sistemalicidad. Sin embargo, esta supuesta carencia exhibe una lógica propia que adquirió identidad como técnica de obtención de información: [55] la *participant observation*. Traducida al castellano como "observación participante", consiste precisamente en la inespecificidad de las actividades que comprende: integrar un equipo de fútbol, residir con la población, tomar mate y conversar, hacer las compras, bailar, cocinar, ser objeto de burla, confidencia, declaraciones amorosas y agresiones, asistir a una clase en la escuela o a una reunión del partido político. En rigor, su ambigüedad es, más que un déficit, su cualidad distintiva. Veamos por qué.

I. Los dos factores de la ecuación

Tradicionalmente, el objetivo de la observación participante ha sido detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad. La aplicación de esta técnica, o mejor dicho, conceptualizar actividades tan disímiles como "una técnica" para obtener información supone que la presencia (la percepción y experiencia directas) ante los hechos de la vida cotidiana de la población garantiza la confiabilidad de los datos recogidos y el aprendizaje de los sentidos que subyacen a dichas actividades.[7] La experiencia y la testificación son entonces "la" fuente de conocimiento del etnógrafo: él está allí. Sin embargo, y a medida que otras técnicas en ciencias sociales se fueron formalizando, los etnógrafos intentaron sistematizarla, escudriñando las particularidades de esta técnica en cada uno de sus dos términos, [56] “observación" y "participación". Más que acertar con una identidad novedosa de la observación participante, el [resultado de esta búsqueda fue insertar a la observación participante en las dos alternativas epistemológicas, objetividad positivista y la subjetividad naturalista (Holy 1984).

a. Observar versus participar

La observación participante consiste en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en tomo del investigador, y participar en una o varias actividades de la población. Hablamos "participar" en el sentido de "desempeñarse como lo hacen los nativos"; de aprender a realizar ciertas actividades y a comportarse como uno más. La "participación" pone el énfasis en la experiencia vivida por el investigador apuntando su objetivo a "estar adentro" de la sociedad estudiada. En el polo contrario, la observación ubicaría al investigador fuera de la sociedad, para realizar su descripción con un registro detallado de cuanto ve y escucha. La representación ideal de la observación es tomar notas[8] de una obra de teatro como

---

[7] Malinowski no hablaba de "observación participante" en sus textos metodológicos y etnográficos. Probablemente su surgimiento como técnica se asocia a la Escuela de Chicago.

[8] "Observar" y "lomar notas" se han convertido en casi sinónimos. Sin embargo, cabe recordar que en la mayoría de las instancias donde cabe la observación participante, el investigador deberá postergar el registro para después. Esto le permitirá atender el flujo de la vida cotidiana, aun en situaciones extraordinarias, y a reconstruir sus sentidos cuando apela a sus recuerdos.

mero espectador. Desde el ángulo de la observación, entonces, el investigador está siempre alerta pues, incluso aunque participe, lo hace con el fin de observar y registrar los distintos momentos y eventos de la vida social. [57]

Según los enfoques positivistas, al investigador se le presenta una disyuntiva entre observar y participar; y si pretende hacer las dos cosas simultáneamente, cuanto más participa menos registra, y cuanto más registra menos participa (Tonkin 1984:218); es decir, cuanto más participa menos observa y cuanto más observa menos participa. Esta paradoja que contrapone ambas actividades confronta dos formas de acceso a la información, una externa, la otra interna.

Pero la observación y la participación suministran perspectivas diferentes sobre la misma realidad, aunque estas diferencias sean más analíticas que reales. Si bien ambas tienen sus particularidades y proveen información diversa por canales alternativos, es preciso justipreciar los verdaderos alcances de estas diferencias; ni el investigador puede ser "uno más" entre los nativos, ni su presencia puede ser tan externa como para no afectar en modo alguno al escenario y sus protagonistas. Lo que en todo caso se juega en la articulación entre observación y participación es, por un lado, la posibilidad real del investigador de observar y/o participar que, como veremos, no depende sólo de su decisión; y por otro lado, la fundamentación epistemológica que el investigador da de lo que hace. Detengámonos en este punto para volver luego a quién decide si "observar" o "participar".

b. Participar para observar

Según los lineamientos positivistas, el ideal de observación neutra, externa, desimplicada garantizaría la objetividad científica en la aprehensión del objeto de conocimiento. Dicho objeto, ya dado empíricamente, [58] debe ser recogido por el investigador mediante la observación y otras operaciones de la percepción. La observación directa tendería a evitar las distorsiones como el científico en su laboratorio (Hammersley 1984:48). Por eso, desde el positivismo, el etnógrafo prefiere observar a sus informantes en sus contextos naturales, pero no para fundirse con ellos. Precisamente, la técnica preferida por el investigador positivista es la observación (Holy 1984) mientras que la participación introduce obstáculos a la objetividad, pone en peligro la desimplicación debido al excesivo acercamiento personal a los informantes, que se justifica sólo cuando los sujetos lo demandan o cuando garantiza el registro de determinados campos de la vida social que, como mero observador, serían inaccesibles (Fankenberg 1982).

Desde esta postura, el investigador debe observar y adoptar el rol de observador, y sólo en última instancia comportarse como un observador-participante, asumiendo la observación como la técnica prioritaria, y la participación como un "mal necesario". En las investigaciones antropológicas tradicionales, la participación llevada a un alto grado en la corresidencia, era casi inevitable debido a las distancias del tugar de residencia del investigador. Pero esta razón de fuerza mayor, como el confinamiento bélico que Malinowski transformó en virtud, encajaba en la concepción epistemológica de que sólo a través de la observación directa era posible dar fe de distintos aspectos de la vida social desde una óptica no-etnocéntrica, superando las teorías hipotéticas evolucionistas y difusionistas del siglo XIX (Holy 1984). [59]

c. Observar para participar

Desde el naturalismo y variantes del interpretativismo, los fenómenos socioculturales no pueden estudiarse de manera externa pues cada acto, cada gesto, cobra sentido más allá de su apariencia física, en los significados que le atribuyen los actores. El único medio para acceder a esos significados que los sujetos negocian e intercambian, es la vivencia, la posibilidad de experimentar en carne .propia esos sentidos, corrió sucede en la socialización. Y si un juego se aprende jugando una cultura se aprende viviéndola. Por eso la participación es la condición sine qua non del conocimiento sociocultural. Las herramientas son la experiencia directa, los órganos sensoriales y la afectividad que, lejos de empañar, acercan al objeto de estudio. El investigador procede entonces a

la inmersión subjetiva pues sólo comprende desde adentro. Por eso desde esta perspectiva, el nombre de la técnica debiera invertirse como "participación observante" (Becker &r Geer 1982, Tonkin 1984).

d. Involucramiento versus separación

En realidad ambas posturas parecen discutir no tanto la distinción formal entre las dos actividades nodales de esta "técnica", observación y participación, sino la relación deseable entre investigador y sujetos de estudio que cada actividad supone: la separación de (observación), y el involucramiento con (participación) los pobladores (Tonkin 1984). Pero independientemente de que en los hechos separación/observación e involucramiento/partícípación sean canales excluyentes, la observación participante pone de manifiesto, con su denominación misma, la tensión epistemoíógica distintiva [60] de la investigación social y, por lo tanto, de la investigación etnográfica ^conocer como distante (epistemocen-trismo, de Bourdieu) a una especie a la que se pertenece, y en virtud de esta común membrecía descubrir los marcos tan diversos de sentido con que las personas significan sus mundos distintos y comunes. La ambigüedad implícita en el nombre de esta técnica, convertida no casualmente en sinónimo de trabajo de campo etnográfico, no sólo alude a una tensión epistemológica propia del conocimiento social entre lógica teórica y lógica práctica, sino también a las lógicas prácticas que convergen en el campo. Veamos entonces en qué consiste observar y participar "estando allí".

II. Una mirada reflexiva de la observación participante

El valor de la observación participante no reside en poner al investigador ante los actores, ya que entre uno y otros siempre está la teoría y el sentido común (social y cultural) del investigador. ¿O acaso los funcionarios y comerciantes no frecuentaban a los nativos, sin por eso deshacerse de sus preconceptos? La presencia directa es, indudablemente, una valiosa ayuda para el conocimiento social porque evita algunas mediaciones -del incontrolado sentido común de terceros- ofreciendo a un observador crítico lo real en toda su complejidad. Es inevitable que el investigador se contacte con el mundo empírico a través de los órganos de la percepción y de los sentimientos; que éstos se conviertan en obstáculos o vehículos del conocimiento depende de su apertura, cosa que veremos en el capítulo 5. De todos modos, la subjetividad es parte de la conciencia del investigador [61] y desempeña un papel activo en el conocimiento, particularmente cuando se trata de sus congéneres. Ello no quiere decir que la subjetividad sea una caja negra que no es posible someter a análisis.

Con su tensión inherente, la observación participante permite recordar, en todo momento, que se participa para observar y que se observa para participar, esto es, que involucrarmento e investigación no son opuestos sino partes de un mismo proceso de conocimiento social (Holy 1984). En esta línea, la observación participante es el medio ideal para realizar descubrimientos, para examinar críticamente los conceptos teóricos y para anclarlos en realidades concretas, poniendo en comunicación distintas reílexividades. Veamos cómo los dos factores de la ecuación, observación y participación, pueden articularse exitosamente sin perder su productiva y creativa tensión.

La diferencia entre observar y participar radica en el tipo de relación cognitiva que el investigador entabla con los sujetos/informantes y el nivel de involucra-miento que resulta de dicha relación. Las condiciones de la interacción plantean, en cada caso, distintos requerimientos y recursos. Es cierto que la observación no es del todo neutral o externa pues incide en los sujetos observados; asimismo, la participación nunca es total excepto que el investigador adopte, como "campo", un relerente de su propia colidianeidad; pero aun así, el hecho de que un miembro se transforme en investigador introduce diferencias en la forma de participar y de observar. Suele creerse, sin embargo, que la presencia del investigador como "mero observador" exige un grado menor de aceptación y también de compromiso por [62] parte de los informantes y del investigador que la participación. Pero

veamos el siguiente ejemplo.

El investigador de una gran ciudad argentina observa desde la mesa de un bar a algunas mujeres conocidas como "las bolivianas" haciendo su llegada al mercado; registra hora de arribo, edades aproximadas, y el cargamento; las ve disponer lo que supone son sus mercaderías sobre un lienzo a un lado de la vereda, y sentarse de frente a la calle y a los transeúntes. Luego el investigador se aproxima y las observa negociar con algunos individuos. Más tarde se acerca a ellas e indaga el precio de varios productos; las vendedoras responden puntualmente y el investigador compra un kilo de limones. La escena se repite día tras día. El investigador es, para las bolivianas", un comprador más que añade a las preguntas acostumbradas por los precios otras que no conciernen directamente a la transacción: surgen comentarios sobre los niños, el lugar de origen y el valor de cambio del peso argentino y boliviano. Las mujeres entablan con él breves conversaciones que podrían responder a la intención de preservarlo como cliente. Este rol de "cliente conversador" ha sido el canal de acceso que el investigador encontró para establecer un contacto inicial. Pero en sus visitas diarias no siempre les compra. En cuanto se limita a conversar, las mujeres comienzan a preguntarse a qué vienen tantas "averiguaciones". El investigador debe ahora explicitar sus motivos si no quiere encontrarse con una negativa rotunda. Aunque no lo sepa, estas mujeres han ingresado a la Argentina ilegalmente; sospechan entonces que el presunto investigador es, en realidad, un inspector en busca de "indocumentados". [63]

Si comparamos la observación del investigador desde el bar con su posterior participación en la transacción comercial, en el primer caso el investigador no incide en la conducta de las mujeres observadas. Sin embargo, si como suele ser el caso, la observación se lleva a cabo con el investigador dentro del radio visual de las vendedoras, aunque aquél se limite a mirarlas estará integrando con ellas un campo cié relaciones directas, suscitando alguna reacción que, en este caso, puede ser el temor o la sospecha. El investigador empieza a comprar y se convierte en un "comprador conversador". Pero luego deja de comprar y entonces las vendedoras le asignan a su actitud el sentido de amenaza. Estos supuestos y expectativas se revierten en el investigador, quien percibe la renuencia y se siente obligado a explicar la razón de su presencia y de sus preguntas; se presenta como investigador o como estudiante universitario, como estudioso de costumbres populares, etc.

¿Qué implicancias tiene ser observador y ser participante en una relación? En este ejemplo, el investigador se sintió obligado a presentarse sólo cuando se dispuso a mantener una relación cotidiana. Incluso antes el investigador debió comportarse como comprador. De ello resulta que la presencia directa del investigador ante los pobladores difícilmente pueda ser neutral o prescindente, pues a diferencia de la representación del observador corno "una mosca en la pared", su observación estará significada por los pobladores, quienes obrarán en consecuencia.

La observación para obtener información significativa requiere algún grado, siquiera mínimo, de participación; esto es, de desempeñar algún rol y por lo tanto de incidir [64] en la conducta de los informantes, y recíprocamente en la del investigador. Así, para detectar los sentidos de la reciprocidad de la relación es necesario que el investigador analice cuidadosamente los términos de la interacción con los informantes y el sentido que éstos le dan al encuentro. Estos sentidos, al principio ignorados, se irán aclarando a lo largo del trabajo de campo.

III. Participación: las dos puntas de la reflexividad

Los antropólogos no se han limitado a hacer preguntas sobre la mitología o a observar a los nativos tallando madera o levantando una cosecha. A veces forzados por las circunstancias, a veces por decisión propia, optaron por tomar parte de esas actividades. Este protagonismo guarda una lógica compleja que va de comportarse según las propias pautas culturales, hasta participar en un rol

complementario al de sus informantes, o imitar las pautas y conductas de éstos.

Las dos primeras opciones, sobre todo la primera, son más habituales al comenzar el trabajo de campo. El investigador hace lo que sabe, y "lo que sabe" responde a sus propias pautas según sus propias nociones ocupando roles conocidos (como el de "investigador"). Seguramente incurrirá en errores de procedimiento y transgresiones a la etiqueta local, pero por el momento éste es el único mapa con que cuenta. Lentamente irá incorporando otras alternativas y, con ellas, formas de conceptualización acordes al mundo social local.

Sin embargo, hablar de "participación" como técnica de campo etnográfica, alude a la tercera acepción, comportarse según las pautas de los nativos. En el párrafo [65] que encabeza este capítulo Malinowski destacaba la íntima relación entre la observación y la participación, siendo que el hecho de "estar allí" lo involucraba en actividades nativas, en un ritmo de vida significativo para el orden sociocultural indígena. Malinowski se fue integrando, gradualmente, al ejercicio lo más pleno posible para un europeo de comienzos del siglo XX, de la participación, compartiendo y practicando la reciprocidad de sentidos del mundo social, según una reflexividad distinta de la propia. Esto no hubiera sido posible si el etnógrafo no hubiera valorado cada hecho cotidiano como un objeto de registro y de análisis, aun antes de ser capaz de reconocer su sentido en la interacción y para los nativos.

Tal es el pasaje de una participación en términos del investigador, a una participación en términos nativos. Además de impracticable y vanamente angustiante, la "participación correcta" (es decir cumpliendo con las normas y valores locales) no es ni la única ni la más deseable en un primer momento, porque la transgresión (que llamamos "errores" o "traspiés") es para el investigador y para el informante un medio adecuado de problematizar distintos ángulos de la conducta social y evaluar su significación en la cotidianeidad de los nativos.

En el uso de la técnica de observación participante la participación supone desempeñar ciertos roles locales lo cual entraña, como decíamos, la tensión estructurante del trabajo de campo etnográfico entre hacer y conocer, participar y observar, mantener la distancia e involucrarse. Este desempeño de roles locales conlleva un esfuerzo del investigador por integrarse a una lógica que no le es propia. Desde la perspectiva de los informantes, ese [66] esfuerzo puede interpretarse como el intento del investigador de apropiarse de los códigos locales, de modo que las prácticas y nociones de los pobladores se vuelvan más comprensibles facilitando la comunicación (Adler & Uller 1987). Estando en un poblado de Chiapas, México, Esther Hermitte cuenta que

> "A los pocos días de llegar a Pinóla, en zona tropical fui víctima de picaduras de mosquitos en las piernas. Ello provocó una gran inflamación en la zona afectada -desde las rodillas hasta los tobillos-. Caminando por la aldea me encontré con una pinolteca que después de saludarme me preguntó qué me pasaba y sin darme tiempo a que le contestara ofreció un diagnóstico. Según el concepto de enfermedad en Pinóla, hay ciertas erupciones que se atribuyen a una incapacidad de la sangre para absorber la vergüenza sufrida en una situación pública. Esa enfermedad se conoce como 'disípela' (líc.shíiil en lengua nativa). La mujer me explicó que mi presencia en una fiesta la noche anterior era seguramente causa de que yo me hubiera avergonzado y me aconsejó que me sometiera a una curación, la que se lleva a cabo cuando el curador se llena la boca de aguardiente y sopla con fuerza arrojando una fina lluvia del líquido en las partes afectadas y en otras consideradas vitales, tales como la cabeza, la nuca, las muñecas y el pecho. Yo acaté el consejo y después de varias 'sopladas' me retiré del lugar. Pero eso se supo y permitió en adelante un diálogo con los informantes de [67] tono distinto a los que habían precedido a mi curación. El haber permitido que me curaran de una enfermedad que es muy común en la aldea creó un vínculo afectivo y se convirtió en tema de prolongadas conversaciones" (Hermitte . 1985:10-1).

La etnógrafa relata aquí lo que sería un "ingreso exitoso" manifiesto en su esfuerzo por integrarse a una lógica nativa que derivó en una mayor consideración hacia su persona. Este punto asume una importancia crucial cuando el investigador y los informantes ocupan posiciones en una estructura social asimétrica. Pero en términos de la reflexividad de campo, es habitual que los etnógrafos relatan una experiencia que se transformó en el punto de inflexión de su relación con los informantes (Geertz 1973). La experiencia de campo suele relatarse como un conjunto de casualidades que, sin embargo, respeta un hilo argumental. Ese hilo es precisamente la capacidad del investigador de aprovechar la ocasión para desplegar su participación en términos nativos. Lo relevante de la disípela de Hermitte no fue su padecimiento por la inflamación sino que ella aceptara interpretarla en el marco de sentido local cíe la salud y la enfermedad. Aunque no hubiera previsto que iba a ser picada por mosquitos, que se le inflamarían las piernas, y que encontraría a una pinolteca locuaz que le ofrecería un diagnóstico y un tratamiento, Hermitte mantenía una actitud que permitía que sus informantes clasificaran y explicaran qué había sucedido en su cuerpo, aceptando de ellos una solución. Esta "participación" redundó en un aprendizaje de prácticas curativas [68] y de vecindad, y de sus correspondientes sentidos, como vergüenza, disípela, enfermedad.

Pero la participación no siempre abre las puertas. Una tarde acompañé a Graciela y a su marido Pedro, habitantes de una villa miseria, a la casa de Chiquita, una mujer mayor que vivía en el barrio vecino, y para quien Graciela trabajaba por las mañanas haciendo la limpieza y algunos mandados. La breve visita tenía por objeto buscar un armario que Chiquita iba a regalarles. Mientras Pedro lo desarmaba en piezas transportables, Graciela y yo manteníamos una conversación "casual" con la dueña de casa. Recuerdo este pasaje:

> Ch: "El otro día vino a dormir mi nietita, la menor, pero ya cuando nos acostamos empezó que me quiero ir a lo de mamá, que quiero ir a lo de mamá; primero se quería quedar, y después que me quiero ir. Entonces yo le dije: bueno, está bien, ándate, vos ándate, pero te vas sola, ¿eh? te vas por ahí, por el medio de la villa, donde están todos esos negros borrachos, vas a ver lo que te pasa..."
> G: "Hmmmm."
> Yo: "Una cara funesta terminantemente prohibida en el manual del 'buen trabajador de campo"'. Apenas salimos de la casa le pregunté a Graciela por qué no le había replicado su prejuicio y me contestó: "Y bueno, hay que entenderlos, son gente mayor, gente de antes...".

Mi primer interrogante era por qué Graciela no había defendido la dignidad de sus vecinos y de sí misma, respondiendo, como suele hacerse, que la gente habla [69] mal del "villero" pero no de quienes cometen inmoralidades iguales o mayores ("el villero está 'en pedo', el rico está 'alegre'"; "el pobre se mama con vino, el rico con whisky", etc.). La concesión de Graciela me sorprendió porque conmovía mi sentido de la igualdad humana y el de mi investigación sobre prejuicios contra residentes de villas miseria. Entonces, (des)califiqué a Chiquita como una mujer prejuiciosa y desinformada. Desde esta distancia entre mi perspectiva y la de Chiquita y Graciela, bajo la apariencia de una tácita complicidad, pasé a indagar el sentido de la actitud de Graciela; pero sólo pude hacerlo cuando puse en foco "mi sentido común" epistemocéntrico y mis propios intereses de investigación.

Yo había participado acompañando a Graciela y a Pedro en una visita y también en la conversación, al menos con mi gesto. Pero lo había hecho en términos que podrían ser adecuados para sectores medios universitarios, no para los vecinos de un barrio colindante a la villa, habitado por una vieja población de obreros calificados y pequeños comerciantes, amas de casa y jubilados que se preciaban de ser dueños de sus viviendas, y de haber progresado a fuerza de trabajo, y "gracias a su ascendencia europea" que los diferenciaba tajantemente de los "cabecitas negras" provincianos.

Mi participación tampoco parecía encajar en las reacciones adecuadas a los pobladores de la villa. Una semana más tarde Graciela me transmitió los comentarios negativos de Chiquita sobre mi mueca de desagrado: "¿Y a ella qué le importa? Si no es de ahí... [de la villa]". Graciela seguía asintiendo; entendí después que allí estaban en juego un armario, un empleo y otros beneficios [70] secundarios. Más aún: Graciela obtenía lo que necesitaba no sólo concediendo o tolerando los prejuicios de Chiquita, porque ocultaba su domicilio en la villa para poder trabajar. Chiquita tenía una "villera" de "la villa de al lado" trabajando en su propia casa y no lo sabía o fingía no saberlo. A partir de aquí comencé a observar las reacciones de otros habitantes de la villa ante es-í tas actitudes y descubrí que en contextos de marcada e insuperable asimetría los estigmatizados guardaban silencio y, de ser posible, ocultaban su identidad; si en la situación no había demasiado en juego, entonces la reacción podía ser contestataria. Entre otras enseñanzas rescataba nuevamente la importancia del trabajo de campo para visualizar las diferencias entre lo que la gente hace y dice que hace, pues en éste y en otros casos los residentes de la villa aparecían ellos mismos convalidando imágenes para ellos injustas y negativas.

Que yo hubiera participado no en los términos locales sino en los míos propios hubiera sido criticable si no hubiera aprendido las diferencias entre el sentido y uso del prejuicio para los vecinos del barrio, para los habitantes de la villa, y para mí misma. Huelga decir que en éste como en tantos otros casos relatados por los etnógrafos, la reacción visceral es difícil de controlar en los contextos informales de la cotidianeidad (C, Briggs 1986; Stoller &r Olkes 1987). Por eso, es difícil de controlar. Pero conviene no renunciar a sus enseñanzas.

En las tres instancias que hemos visto, la más prescindente del observador de las bolivianas, la curación de Hermitte, y mi gesto de asco, la observación participante produjo datos en la interacción misma, operando a la vez como un canal y un proceso por el cual [71] el investigador ensaya la reciprocidad de sentidos con sus informantes. Veremos a continuación que la "participación" no es otra cosa que una instancia necesaria de aproximación a los sujetos donde se juega esa reciprocidad. Es desde esta reciprocidad que se dirime qué se observa y en qué se participa.

IV. La participación nativa

El acto de participar cubre un amplio espectro que va desde "estar allí" como un testigo mudo de los hechos, hasta integrar una o varias actividades de distinta magnitud y con distintos grados de involucramiento, En sus distintas modalidades la participación implica grados de desempeño de los roles locales. Desde Junker (1960) en adelante suele presentarse un continuo desde la pura observación hasta la participación plena. Esta tipificación puede ser útil si tenemos presente que hasta la observación pura, demanda alguna reciprocidad de sentidos con los observados.

A veces es imposible estudiar a un grupo sin ser parte de él, ya sea por su elevada susceptibilidad, porque desempeña actividades ilegales o porque controla saberes esotéricos. Si el investigador no fuera aceptado explicitando sus propósitos, quizás deba opiar por "mimetizarse". Adoptará entonces el rol de participante pleno (Gold, en Burgess 1982), dando prioridad casi absoluta a la información que proviene de su inmersión. Si bien este rol tiene la ventaja de lograr material que de otro modo sería inaccesible, ser participante pleno resulta inviable cuando el o los roles válidos para esa cultura o grupo social son incompatibles, por ejemplo, con ciertos atributos del investigador como el [72] género, la edad o la apariencia; el mimetismo aquí no es posible. Otro inconveniente de la participación plena reside en que desempeñar íntegramente un rol nativo puede significar el cierre a otros roles estructural o coyunturalmente opuestos al adoptado. Un investigador que pasa a desempeñarse como empleado u obrero en un establecimiento fabril, sólo puede relacionarse con niveles gerenciales de la empresa como trabajador (Limhart 1979).

Los roles de participante observador y observador participante son combinaciones sutiles de observación y participación. El "participante observador" se desempeña en uno o varios roles locales, explicitando el objetivo de su investigación. El observador participante hace centro en su carácter de observador externo, formando parte de actividades ocasionales o que sea imposible eludir.

El contexto puede habilitar al investigador a adoptar roles que lo ubiquen como observador puro, como en el registro de clases en una escuela. Pero su presencia afecta el comportamiento de la clase -alumnos y maestro-; por eso, el observador puro es más un tipo ideal que una conducta practicable. Estos cuatro tipos ideales deben tomarse como posibilidades hipotéticas que, en los hechos, el investigador asume o se le imponen conjunta o sucesivamente, a lo largo de su trabajo. Si la observación, como vemos, no "interfiere" menos en el campo que la participación, es claro que cada una de las modalidades no difiere de las demás por los grados de distancia entre el investigador y el referente empírico, sino por una relación particular y cambiante entre el rol del [73] investigador y los roles cu1turalmente adecuados y posibles (Adler & Adler 1987).

El participante pleno es el que oculta su rol de antropólogo desempeñando íntegramente alguno de los socio-culturalmente disponibles pues no podría adoptar un lugar alternativo. Esta opción implica un riesgo a la medida del involucrarmiento pues, de ser descubierto, el investigador debería abandonar el campo. El observador puro, en cambio, es quien se niega explícitamente a adoptar otro rol que no sea el propio; este desempeño es llevado al extremo de evitar todo pronunciamiento e incidencia activa en el contexto de observación.

¿De qué depende que el investigador adopte una u otra modalidad? De él y, centralmente, de los pobladores. E. E. Evans-Pritchard trabajó con dos grupos del oriente africano. Los azande lo reconocieron siempre como un superior británico; los Nuer como un representante metropolitano, potencialmente enemigo y transitoriamente a su merced (1977). Reconocer esos límites es parte del proceso de campo. Adoptar el/los rol/es adecuado/s es posible por la tensión, flexibilidad y apertura de la observación participante.

En suma, que el investigador pueda participar en distintas instancias de la cotidianeidad, muestra no tanto la aplicación adecuada de una técnica, sino el éxito, con avances y retrocesos, del proceso de conocimiento de las inserciones y formas de conocimiento localmente viables. ¿Pero qué ocurre cuando la división de tareas entre investigador e informantes está más claramente definida? [74]

CAPÍTULO 4
LA ENTREVISTA ETNOGRÁFICA O
EL ARTE DE LA "NO DIRECTIVIDAD"

El sentido de la vida social se expresa particularmente a través de discursos que emergen constantemente en la vida diaria, de manera informal por comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones. Los investigadores sociales han transformado y reunido varias de estas instancias en un artefacto técnico.

La entrevista es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree (Spradley 1979:9), una situación en la cual una persona (el investigador-en-trevistaclor) obtiene información sobre algo interrogando a otra persona (entrevistado, respóndeme, informante). Esta información suele referirse a la biografía, al sentido de los hechos, a sentimientos, opiniones y emociones, a las normas o standards de acción, y a los valores o conductas ideales.

Existen variantes de esta técnica; hay entrevistas dirigidas que se aplican con un cuestionario preestablecido, semiestructuradas, grupos focalizados en una temática, y clínicas (Bernard 1988; Taylor & Bogdan 1996; etc.). En este capítulo analizaremos lo que algunos autores llaman entrevista antropológica o etnográfica (Agar 1980; Spradley 1979), entrevista informal (Kemp 1984; Ellen [75] 1984) o no directiva (Thiollent 1982; Kandel 1982). Nuestro objetivo será mostrar que este tipo de entrevista cabe plenamente en el marco interpretativo de la observación participante, pues su valor no reside en su carácter referencial -informar sobre cómo son las cosas- sino performativo. La entrevista es una situación cara-a-cara donde se encuentran distintas reflexividades pero, también, donde se produce una nueva reflexividad. Entonces la entrevista es una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación.

I. Dos miradas sobre la entrevista

En los manuales clásicos, la entrevista sirve para obtener datos que dan acceso a hechos del mundo. La entrevista habla del mundo externo y, por lo tanto las respuestas de los informantes cobran sentido por su correspondencia con la realidad fáctica. Desde esta perspectiva los problemas y limitaciones de esta técnica surgen cuando esa correspondencia es interferida por mentiras, distorsiones de la subjetividad e intromisiones del investigador. Su validez radica en obtener información verificable, cuyo contenido sea independiente de la situación particular del encuentro entre ese investigador y ese informante. Las entrevistas no estructuradas son sospechadas precisamente porque aparecen como un instrumento personalizado. La estandarización de las entrevistas (formular las mismas preguntas con el mismo fraseo en el mismo orden) garantizaría que las variaciones son intrínsecas a los respondentes y no pertenecen al investigador. [76]

Desde esta perspectiva la entrevista consistiría en una serie de intercambios discursivos entre alguien que interroga y alguien que responde, mientras que los temas abordados en estos encuentros suelen definirse como referidos no a la entrevista, sino a hechos externos a ella. La información que provee el entrevistado tendría significación obvia, salvo por las "faltas a la verdad", los ocultamientos y olvidos[9]; para ello se recurre a chequeos, triangulaciones, informantes más confiables o informados y a un clima de "confianza" entre las parles. Según esta concepción la información se obtiene en la entrevista y es transmitida por el entrevistado (Thiollent 1982:79).

[9] El terror del investigador de olvidar lo que ve y lo que se le dice, es una réplica de esta perspectiva transformada en una ansiedad incorregible, que sólo puede ser mitigada con el registro paralelo y constante de todo cuanto ocurre y se dice en el campo. Esto, obviamente, es imposible, pero además soslaya el hecho de que las formas de registro modelan la relación de campo.

Desde una perspectiva constructivista, la entrevista es una relación social de manera que los datos que provee el entrevistado son la realidad que éste construye con el entrevistado en el encuentro. Como señala Aaron Cicourel, las normas supuestas para mantener una entrevista no son otras que las normas de la buena comunicación en sociedad. A veces, investigador e informantes utilizan el mismo stock de conocimientos, el mismo tipo de evidencia, las mismas tipificaciones y los mismos recursos para definir la situación (Cicourel 1973). A veces esos stocks proceden de universos distintos. Para Charles Briggs las entrevistas son "ejemplos de mctacomunicación, enunciados que informan, [77] describen, interpretan y evalúan actos y procesos comunicativos", y que muestran los "repertorios de eventos meta-comunicativos" de comunidades de hablantes (1986:2; Hymes 1972; Moerman 1988). Los investigadores suelen mistificar la entrevista al confiar "en sus propias rutinas metacomunicativas" sin preocuparse por ganar competencia en los repertorios de sus informantes. Al estructurar el encuentro "en función de los roles de entrevistador y entrevistado, los roles que cada uno ocupa normalmente en la vida se pasan a un sustrato o telón de fondo...". Esto conlleva la mistificación de

> "los investigadores [mismos ya que] ... lo que se dice es visto como un reflejo de lo que está ahí afuera' [de la situación], más que como una interpretación que ha sido producida conjuntamente por el entrevistador y el respóndeme. Dado que los rasgos sensibles al contexto de dicho discurso están más claramente ligados al contexto de la entrevista que al de la situación que ese discurso describe, el investigador puede malinterpretar el significado de las respuestas" (Ibid:2-3;n.t.).

El entrevistado no ingresa a la entrevista dejando atrás las "normas que guían otros tipos de eventos de comunicación", de manera que puede ocurrir que "las normas (que gobiernan su propia comunidad comunicativa) están en oposición a las que surgen de la entrevista" (Ibid:3). El peligro, según Briggs, es que si las normas comunicativas del informante son distintas de ¡as del entrevistador, éste le imponga las suyas. Por eso [78] debe aprender el repertorio metacomunicativo de sus informantes. Veamos cómo se hace este aprendizaje.

En la competencia metacomunicativa los hablantes generan contextos que exigen determinados posicionamienlos de los participantes. En algunos sectores sociales la entrevista es un instrumento del estado para aplicar políticas sociales o medidas de control legal. Para otros la entrevista es completamente exótica, y para otros es un medio de trabajo. Las respuestas entonces estarán predeterminadas por la definición de la situación y de las preguntas. Por eso puede decirse que "no hay preguntas sin respuestas"; esto no significa afirmar que a cada pregunta corresponde una respuesta sino, más bien, que toda pregunta supone una respuesta o cierto rango de respuestas, sea por el enfoque de la pregunta, por su formulación o por los términos de fraseo. Esto vale para todos los tipos de pregunta que pueden incluir preguntas cerradas (a responder por sí-no-no sé), abiertas (a responder en palabras del informante) y de elección múltiple (más conocidas como *multiple choice*, con un número acotado de respuestas opcionales). Supuestamente las preguntas abiertas permiten captar la perspectiva de los actores, con menor interferencia del investigador.

Sin embargo, al plantear sus preguntas el investigador establece el marco interpretativo de las respuestas, es decir, el contexto donde lo verbalizado por los informantes tendrá sentido para la investigación y el universo cognitivo del investigador. Este contexto se expresa a través de la selección temática y los términos de las preguntas. Interrogar por "los problemas del barrio" en una villa miseria es definir la situación como [79] lo hace un asistente social del estado. Por eso el investigador debe empezar por reconocer su propio marco interpretativo acerca de lo que estudiará, diferenciándolo en conceptos y terminología, del marco de los entrevistados; este reconocimiento puede hacerse revelando las respuestas subyacentes a ciertas preguntas y al rol que el informante le asigna al investigador.

II. Límites y supuestos de la no directividad

Otra vía para aprender las competencias metacomunicativas de una comunidad de hablantes es la entrevista no directiva. En antropología la no directividad era obligada por el desconocimiento de la lengua; en el mismo proceso de aprenderla el investigador se internaba en la lógica de la cultura y la vida social.

Pero al aplicar la mirada etnográfica sobre la propia sociedad, ese proceso pareció diluirse. Para reconocer la distancia entre su reflexividad y la de sus informantes el investigador necesitó ubicarse en una posición de desconocimiento y duda sistemática acerca de sus certezas. La no directividad entonces se fue sistematizando incluso donde la diferencia cultural no era tan evidente.

Desde ciertos enfoques, la no directividad se funda en el supuesto del "hombre invisible", como si no participar con un cuestionario o pregunta prestablecida, favoreciera la expresión de temáticas, términos y conceptos más espontáneos y signilicativos para el entrevistado.

Es cierto que la no directividad puede ayudar a corregir la imposición del marco del investigador si esta táctica resulta de una relación socialmente determinada en la cual cuentan la reflexividad de los actores y la del [80] investigador. Pero esto requiere igualmente analizar la presencia del investigador no directivo y las condiciones en que se produce la entrevista al campo de estudio. La reflexividad en el trabajo de campo y particularmente en la entrevista puede contribuir a diferenciar los contextos, a detectar la presencia de los marcos interpretativos del investigador y de los informantes en la relación; cómo cada uno interpreta la relación y sus verbalizaciones. Para ello es necesario ir tendiendo un puente entre ambos universos identificando a qué preguntas está respondiendo, implícitamente, el informante (Black & Melzger, en Spradley 1979:86). De este modo es posible descubrir e incorporar temáticas de! universo del informante al universo del investigador, y empezar a preguntar sobre ellas.

La no directividad se basa en el supuesto de que "aquello que pertenece al orden afectivo es más profundo, más significativo y más determinante de los comportamientos, que el comportamiento intelectualizado" (Guy Michelat, en Thiollent 1982:85, n.t.). Las entrevistas no directivas típicas de los psicoanalistas, suponen que la intervención mediatizada y relativizada del terapeuta reside en dejar fluir la propia actividad inconsciente del analizado (Thiollent 1982).

La aplicación de este supuesto, válido con matices en la entrevista etnográfica, resulta en la obtención de conceptos experienciales (*experience near concepts* de Agar 1980:90), que permitan dar cuenta del modo en que los informantes conciben, viven y asignan contenido a un término o una situación; en esto reside, precisamente, la significatividad y confiabilidad de la información. Pero para alcanzar esos conceptos significativos, [81] el etnógrafo se basa en los testimonios vividos que obtiene de labios de sus informantes, a través de sus líneas de asociación (Palmer, en Burgess 1982:107; Guy Michellat, en Thiollent 1982:85). En las entrevistas estructuradas el investigador formula las preguntas y pide al entrevistado que se subordine a su concepción de entrevista, a su dinámica, a su cuestionario, y a sus categorías. En las no dirigidas, en cambio, solicita al informante indicios para descubrir los accesos a su universo cultural. Este planteo es muy similar a la transición de "participar en términos del investigador" a "participar en términos de los informantes".

Para esto la entrevista antropológica se vale de tres procedimientos: la atención flotante del investigador; la asociación libre del informante; la categorización diferida, nuevamente, del investigador.

Al iniciar su contacto el investigador lleva consigo algunas preguntas que provienen de sus intereses más generales y de su investigación. Pero a diferencia de otros contextos investigativos, sus lemas y

cuestionarios más o menos explicitados son sólo nexos provisorios, guías entre paréntesis que serán dejadas de lado o reformuladas en el curso del trabajo. La premisa es que si bien sólo podemos conocer desde nuestro bagaje conceptual y de sentido común, vamos en busca de temas y conceptos que la población expresa por asociación libre; esto significa que los informantes introducen sus prioridades, en forma de temas de conversación y prácticas atestiguadas por el investigador, en modos de recibir preguntas y de preguntar, donde revelan los nudos problemáticos de su realidad social tal como la perciben desde su universo cultural. [82]

Para captar este material, el investigador permanece en atención flotante (Guy Michelat y Maitre, en Thiollent 1982), un modo de "escucha" que consiste en no privilegiar de antemano ningún punto del discurso (Ibid:91). Este procedimiento se diferencia del empleado en las encuestas y cuestionarios porque la libre asociación permite introducir temas y conceptos desde la perspectiva del informante más que desde la del investigador. Promover la libre asociación deriva en cierta asimetría "parlante" en la entrevista etnográfica, con verbalizacíones más prolongadas del informante, y mínimas o variables del investigador.

Esta tarea sugiere la metáfora de un guía por tierras desconocidas; el investigador aprende a acompañar al formante por los caminos de su lógica, lo cual requiere gran cautela y advertir, sobre todo, las intrusiones incontroladas. Esto implica, además, confiar en que los rumbos elegidos por el baquiano lo llevarán a destino, aunque poco de lo que vea y suponga quede claro por el momento. Esos trozos de información, verbalizaciones y prácticas pueden parecer absurdas e inconducentes, pero son el camino que se le propone recorrer, aún con sentido crítico y capacidad de asombro. "El centramiento de la investigación en el entrevistado supone que el investigador acepta los marcos de referencia de su interlocutor para explorar juntos los aspectos del problema en discusión y del universo cultural en cuestión1' (Thiollent 1982:93).

En este proceso, esa "confianza" del investigador en el informante se pone de manifiesto en el acto de categorizar. Llevando ya varios meses de investigación sobre la movilidad social en una comunidad bicultural [83] Chiapaneca, su trabajo tomó un giro inesperado que la obligó a reformular el tema de investigación. Conversando con un "natural" (indígena) sobre la imagen que la población aborigen tenía del gobierno ladino, sucedió lo siguiente:

H: "¿Y cómo es el gobierno de los naturales?"
1: "Ah, ese es distinto porque los viejitos vuelan y si haces algo malo te chingan."
H: "¿Cómo?", preguntó sorprendida la investigadora.
1: "Sí, los viejitos vuelan alto y te chingan."
(Hermitte 1960; GTTCE 1999).

Hermitte ya había escuchado estas cosas pero las había dejado ahí en el depósito sin categorizarlas. La categorización diferida (Maitre, en Thiollent 1982:95), a diferencia de la anticipada, es una lectura mediatizada por el informante. Hermitte reparó esta vez en una formulación en principio incomprensible (los viejitos vuelan) y comenzó a explorarla hasta encontrar el sistema indígena de creencias fundado en el nahual y la brujería como ejes de las nociones y prácticas referidas a la salud y la enfermedad, un medio de control social autónomo e inaccesible para los ladinos o mestizos.

La categorización diferida se ejerce a través de la formulación de preguntas abiertas que se van encadenando sobre el discurso del informante, hasta configurar un sustrato básico con el cual puede reconstruirse el marco interpretativo del actor. Este tipo de diálogo demanda un papel activo del entrevistador, por un lado, al reconocer que sus propias paulas de categorización [84] no son las únicas posibles; y por otro lado, al identificar los intersticios del discurso del informante en donde "hacer pie" para reconocer/construir su lógica. En segundo lugar, la categorización diferida se

plasma en el registro de información que aparentemente no tiene razón de ser para el investigador. Si en el cuestionario [habitual e! investigador hace preguntas y recibe las respuestas, en la entrevista etnográfica el investigador formula preguntas cuyas respuestas se convierten en nuevas preguntas. Pero este proceso no es mecánico; demanda asombro, y para que haya asombro debe haber la ruptura con sus sentidos que "tenga sentido" para él. Y para esto se necesita tiempo, la espera paciente y orinada de que, por el momento, sólo se comprenden artes; pero que seguramente más adelante se podrán integrar los fragmentos dispersos. No se trata de una espera pasiva sino activa en la cual el investigador va relacionando, hipotetiza, confirma y refuta sus propias hipótesis etnocéntricas. Igual que la observación participante, la entrevista etnográfica requiere un alto grado de flexibilidad que se manifiesta en estrategias para descubrir las preguntas y prepararse para identificar los contextos en virtud de los cuales las respuestas cobran sentido. Estas estrategias se despliegan a lo largo de la investigación, y en cada encuentro.

III. La entrevista en la dinámica general de la investigación

Dentro del proceso general de investigación la entrevista acompaña dos grandes momentos: el de apertura, y e! de focalización y profundización. En el primero, el investigador debe descubrir las preguntas [85] relevantes; en el segundo, implementar preguntas más incisivas de ampliación y sistematización de esas relevancias (McCracken .1988).

A) Descubrir las preguntas

En el trabajo de campo etnográfico la entrevista es una alternativa más entre otros tipos de intercambios verbales, entre los cuales no hay un orden preestablecido. Puede aparecer al principio o ya avanzada la investigación, dependiendo del lugar que tenga esta situación en la rutina local y de las decisiones del investigador. Sin embargo, en la primera etapa y hasta tanto no haya sumado algunas páginas a sus notas, la entrevista etnográfica sirve fundamentalmente para descubrir preguntas, es decir, para construir los marcos de referencia de los actores a partir de la verbalización asociada más o menos libremente en el flujo de la vida cotidiana. Desde estos marcos extraerá las preguntas y temas significativos para la segunda etapa.

El investigador necesita partir de una temática predeterminada, que será provisoria hasta tanto la vincule o sustituya por oíros temas más significativos. Aceptar esta provisoriedad permite abrir la percepción a temas aparentemente inconexos, sin interpretarlos como elusiones, desvíos o pérdidas de tiempo.

En una oportunidad Roberto, un estudiante de antropología entrevistó a una señora que vivía en departamentos cercanos a un barrio humilde de Buenos Aires. Le interesaban los prejuicios contra residentes estigmatizados como "uruguayos", habitantes de conventillos, "negros" e inmigrantes provincianos 'Villeros". En la primera entrevista Roberto preguntó sobre trabajo, familia y [86] barrio, sin que su entrevistada aludiera a distinciones sociales o raciales. Pero de pronto, la entrevistada empezó a contarle por propia iniciativa, de su práctica del aerobismo. Roberto, algo decepcionado por el rumbo que tomaba la conversación -¡sentía que se le iba de las manos!- le preguntó por dónde solía correr y ella le fue detallando sus circuitos habituales; un área bien definida, precisamente la zona más pobre y con mayor concentración de convenlillos, quedaba excluida. Roberto, desde su "atención flotante" le preguntó: "¿Y por ésta y esta calle no corres?". "¡¡¡Nooo!!!", le respondió ella, "¡¡¡Si ahí están los negros!!!". Por una vía indirecta, que no parecía pertinente, había ido a dar exactamente a lo que le preocupaba, la segregación socio-residencial.

Esa experiencia mostraba, también, la importancia de "no ir al grano". Esta expresión significa, en el lengua-; corriente, encarar directamente un tema. Por definición metodológica, el investigador no puede hacer esto cuando comienza la investigación porque desconoce no sólo "cómo hacerlo" sino "cuál es el grano" para la gente. Este desconocimiento, sin embargo, puede ocultarse bajo la

similitud formal entre las categorías teóricas y las categorías nativas. Es como preguntar en un barrio humilde; ¿Cuáles son las manifestaciones culturales de este barrio? M sus habitantes identifican "cultura" con "alta cultura", la respuesta será: ¡Ninguna!

El descubrimiento de las preguntas significativas según el universo cultural de los informantes es central para descubrir los sentidos locales. Esto puede hacerse escuchando diálogos entre los mismos pobladores intentando comprender de qué hablan y a qué pregunta implícita están respondiendo (indexicalidad y reflexividad); [87] pedirle a alguien que formule una pregunta interesante acerca de tal o cual tema (por ejemplo, ¿cómo preguntaría sobre la vida en el barrio?), o una pregunta posible para cierta respuesta (¿qué pregunta se aplicaría a una respuesta que dijera: acá el barrio es muy tranquilo?) (Spradley 1979:84).

Sin embargo, estos procedimientos tienen sus inconvenientes porque si los informantes no comprenden la reflexividad del investigador (qué se propone), pueden responder con lo que suponen que éste desea oír. Spradley recomienda usar preguntas descriptivas solicitando al informante que hable de cierto tema, cuestión, ámbito, pasaje de su vida, experiencia, conflicto, etc.: ¿Puede usted contarme cómo es el barrio? ¿Puede contarme sus primeros años en el barrio? Estas preguntas sirven para ir construyendo contextos discursivos o marcos interpretativos de referencia, en términos del informante. Desde estos marcos el investigador puede avanzar hacia preguntas culturalmente relevantes, al tiempo que se lo familiariza con modos de pensar, asociando términos y frases referidos a hechos, nociones y valoraciones. Por eso es clave que en esta primera etapa el investigador aliente al informante a extender sus respuestas y descripciones, explicitando incluso aquello que podría parecerle trivial o secundario.

Este aliento puede lograrse introduciendo la menor cantidad posible de interrupciones, dejando que fluya el discurso por la libre asociación, o abriendo el discurso a través de preguntas abiertas. Sin embargo, permanecer en riguroso silencio puede derivar en la ansiedad, el malestar y hasta en la finalización del encuentro. Si el [88] silencio parece forzado, en vez de denotar interés y respeto de parte de quien escucha, puede dar la imagen de que el hablante está siendo evaluado. Por otro lado, si las interrupciones son necesarias para dar fluidez al encuentro, es conveniente que el investigador se pregunte qué pretende con ellas y cuáles podrían ser sus derivaciones Sin embargo la dinámica de la entrevista y las personalidades en juego introducen particularidades que ningún recetario o manual puede predecir.

A lo largo de una entrevista el investigador puede adoptar medidas diversas para promover la locuacidad del informante, con variables grados de directividad (Whyte 1982:112);

i) un simple movimiento con la cabeza, asintiendo, nefando o mostrando interés (Inf.: Y así, el barrio se puso tranquilo; Inv.: Ahá.);
ii) repetir los úllimos términos del informante (Inv.: ¿Así que se puso tranquilo?);
iii) emplear estas últimas frases para construir una pregunta en los mismos términos (Inv.: ¿Y por qué se volvió tranquilo? (o) ¿Cuándo se puso tranquilo?);
iv) formular una pregunta en términos del investigador sobre los últimos enunciados del informante (Inv.: Y ahora que está tranquilo, ¿cuál es la diferencia en el barrio comparado con otros tiempos?);
v) en base a alguna idea expresada por el informante en su exposición, pedirle que amplíe (Inv.: Ud. me decía que antes la gente era más pacífica. ¿Qué cosas pasaban entonces para que la gente fuera así?);
vi) introducir un nuevo tema de conversación.

Conviene que las interrupciones del investigador en el discurso del informante sean cuidadas y en lo [89] posible no accidentales, para evitar interrumpir la libre asociación de ideas (Kemp & Ellen

1984). Pero también es necesario intercalar preguntas aclaratorias o de "respiro" a riesgo de perder el hilo de la exposición o agotar al informante.

Para las preguntas de apertura del discurso del informante, Spradley distingue las preguntas gran-tour (1979:86) que interrogan acerca de grandes ámbitos, situaciones, períodos (¿Puede usted contarme cómo es el barrio?), con cuatro subtipos:

- las típicas, en que se interroga sobre lo frecuente, lo recurrente (¿Cómo se vive en este barrio?);
- las específicas, referidas al día más reciente del informante, o a un local más conocido por él, etc. (¿Cómo fue la semana pasada en el barrio?);
- las guiadas, que se hacen simultáneamente a una visita por el lugar, en que el informante añade explicaciones conforme avanza la visita (Cantilo, un vecino de la villa, me iba mostrando el camino que solía hacer al Mercado de Abasto, comentando sobre la gente que saludaba; cuando llegamos me acompañó por el interior contándome qué hacía mientras hurgaba en los tachos de basura, mandaba a la hija menor a "manguear" a los puesteros y negociaba con otros la descarga de algunos camiones para el día siguiente; de este modo tuve una idea aproximada del contexto donde Cantilo extraía parte de su alimentación, conformaba ciertas redes sociales y de reciprocidad);
- las relacionadas con una tarea o propósito, paralelamente a la realización de alguna actividad, como cuando el informante explica lo que está haciendo (una comida, arreglo de su casa, etc.). [90]

Las preguntas mini-tour y sus subtipos son semejantes a las gran tour pero se refieren a unidades más pequeñas de tiempo, espacio y experiencia. Se puede indagar en un servicio hospitalario, en una zona del barrio (la Avenida, la calle tal o cual), el último año de trabajo, la última huelga, etc.
En las gran- y mini-tour pueden intercalarse preguntas de ejemplificación donde se solicita al informante que dé ejemplos de un caso concreto vivido o atestiguado por él. Me decía Silvita que "Acá el problema es que al villero lo tratan como basura." "¿Por qué?, a vos o a alguien que vos conozcas le pasó algo alguna vez?" "¡¡¡Pufff, claro!!! El otro día venía en el colectivo y me bajé, y unos pibes dicen bien fuerte, para que se escuche, ¿no?, dicen: 'lástima que sea villera'. Yo no sabía adonde meterme."

Toda pregunta puede plantearse en términos sociales: ¿Qué hace la gente en la Cuaresma? O personales: ¿Qué hace usted en la Cuaresma?

A lo largo de la descripción el informante suministra información acerca de "quiénes" están allí, "cuántos" son, "qué" ocurre, "cuáles" son las actividades preponderantes, "qué situaciones son frecuentes", "cuánto tiempo" están o han estado viviendo allí; "cómo" es el lugar, su extensión, sus subdivisiones internas, etc. A cada frase podrían seguir nuevas preguntas acerca de qué, cómo, quién, dónde, cuándo, por qué, y para qué (Spradley 1979; Agar 1980).

En el curso de la conversación el investigador puede recurrir a interrogantes estratégicamente directivos. Las preguntas anzuelo (bait de Agar 1980:93) pueden dar pie al pronunciamiento enfático del informante. [91] En las preguntas del abogado del diablo (Strauss 1973) el investigador suministra un punto de vista premeditadamente erróneo o contrapuesto para que el informante lo corrija o exponga su argumento.

En las preguntas hipotéticas se trata de ubicar al informante frente a un interlocutor o situación imaginaria, "¿Cómo se imagina que será la vida en departamentos?": la presentación de situaciones hipotéticas puede permitir imaginar otras respuestas y puntos de enunciación que atañen a la valoración de la situación real (Spradley 1979).

En síntesis, durante la primera etapa, el investigador se propone armar un marco de términos y

referencias significativo para sus futuras entrevistas; aprende a distinguir lo relevante de lo secundario, lo que pertenece al informante y lo que proviene de sus propias inferencias y preconceptos, contribuyendo a modificar y relativizar su perspectiva sobre el universo cultural de los entrevistados. Como señala Agar, "en la entrevista etnográfica todo es negociable" (1980:90). Los informantes reformulan, niegan o aceptan, aun implícitamente, los términos y el orden de las preguntas y los temas, sus supuestos y las jerarquizaciones conceptuales del investigador. De este modo, el investigador hace de la entrevista un puente entre su reflexividad, la reflexividad de la interacción y de la población.

B) Focalizar y profundizar: segunda apertura

En la etapa siguiente se trata de seguir abriendo sentidos pero en determinada dirección, con mayor circunscripción y habiendo operado una selección de los sitios, términos y situaciones privilegiadas donde se [92] expresa alguna relación significativa con respecto al objeto del investigador. En esta segunda etapa el investigador puede dedicarse a ampliar, profundizar y sistematizar el material obtenido, estableciendo los alcances de las categorías significativas identificadas en la primera etapa. Para ello se vale de nuevas formas de entrevista que le permitan descubrir las dimensiones de una categoría o noción.

En las investigaciones en sociedades "exóticas", el descubrimiento o la identificación de categorías es, quizás, más sencilla que en la propia sociedad del investigador, porque los términos le resultan poco familiares y es más sensible a sus manifestaciones. Pero en su propio medio estos conceptos se ocultan en expresiones que el investigador cree conocer porque las utiliza o las ha escuchado reiteradamente, aunque en realidad las desconozca en su nueva o distinta significación.

Para explorar el sentido de un número restringido de categorías es conveniente reformular la perspectiva de la interrogación sobre un término específico, y buscar sus relaciones con otras categorías sociales. Pero es mejor encarar esta búsqueda en los usos más que en definiciones abstractas. Cuando entrevistaba a una concejal sobre los residentes de las villas, me contestó que lo más problemático era la promiscuidad. Pregunté: "¿Qué es 'promiscuidad' para usted?" La entrevistada, sorprendida, me respondió: "¿¡Cómo 'qué es promiscuidad'!? ¡Que andan en la promiscuidad, que son así, promiscuos!". Yo no veía cómo salir del atolladero. Su sorpresa podía provenir de suponer a) que no había sido clara con el termino, b) que se había expresado mal, c) que no estaba a la altura del entrevistad o r, o, y éste era el caso d) que [93] la entrevístadora era una ingenua o imbécil, porque todo el mundo sabe qué significa "promiscuidad"; es cosa de sentido común. Optando por el uso, le pregunté: "¿Por qué me dice que los villeros viven en la promiscuidad? ¿Usted qué vio?". "Y, los ves, vas a la casa y los ves." "Ahá." "Un hijo se llama López, otro Martínez, otro Pérez. Ahí ves bien clarito la promiscuidad, ¡todos hijos de distinto padre!".

Para esta etapa Spradley sugiere preguntas estructurales y contrastivas. En las preguntas estructurales se interroga por otros elementos de la misma o de otras categorías, que puedan a su vez ser englobadas en categorías mayores (1979); cuando detecté que el "villero" es uno de los posibles habitantes de las villas, pregunté: ¿Quiénes más viven en la villa? Se me respondió "gente rescatable" "gente decente", etc.

Con las preguntas contrastivas se intenta establecer la distinción entre catregorías. Siguiendo con el ejemplo, podía preguntar: ¿Qué diferencia hay entre el "villero" y la "gente rescatable"? Como la comparación entre estos términos proviene del uso categorial de los informantes, de una pregunta contrastiva se extraen datos acerca cíe la comparaúvidad de los elementos (Agar 1980; Spradley 1979). Los "no villeros," por ejemplo, conciben al "villero" como lo opuesto a la "gente rescatable", pero no a los "paraguayos", porque los paraguayos son un tipo de villero.

El contraste es un tipo posible de relación entre categorías. Otras relaciones que muestran cómo se articulan los conceptos entre sí son las de inclusión (el villero es un tipo de pobre), ubicación (la vía es una parte de la villa), causa (Trini fue a la salita porque no sabía que [94] tenía la criatura), razón (se van de la villa por el mal ambiente); localización de la acción (la vía es un lugar donde hay mucha joda), función (un pasillo con más de una entrada de acceso sirve para que se rajen los chorritos-ladronzuelos), secuencia (para hacer el pasillo primero se organizaron, después mangaron a los demás, después fueron a la Municipalidad y después trajeron los materiales y se pusieron a laburar), y atributos (acá la villa es jodido, se inunda...) (Spradley 1979). Una vez identificadas, se puede explorar cómo usan las categorías y sus relaciones otros informantes. Las encuestas y cuestionarios son útiles en este punto porque permiten examinar los usos a universos mayores.

En un segundo momento de la investigación también se puede avanzar sobre temas que, por considerarse tabú, conflictivos, comprometedores o vergonzantes, no se han tratado en los primeros encuentros. Estas cuestiones suelen darse a conocer cuando el informante sabe "algo más" del investigador y, sobre todo, sobre cómo éste maneja la información, si mantiene el secreto y guarda la confianza. Ello es vital para asegurar que las actividades, reflexiones u opiniones de cada uno de los entrevistados no trascenderán a los demás, dañando la imagen y sus vínculos.

Sin embargo, guardar secreto no es sencillo cuando se trata de hechos conflictivos cuyos protagonistas son fácilmente identificables. ¿Cómo no poner de manifiesto la fuente y, al mismo tiempo, contrastar visiones contendientes? A esto se suma que el investigador suele ser el confesor, y también el blanco de reclamos de legitimidad por las partes en una disputa. Una forma de evitar suspicacias es ampliar la problemática de [95] tratamiento a través de preguntas suficientemente generales como para incluir aspectos relativos a las versiones enfrentadas pero esto obliga a plantear el tema general adecuado para englobar al caso particular (Whyte 1982:116).

Además, los temas "tabú" son propios de cada grupo social y de cada sociedad. Es probable que el investigador descubra en sus primeras indagaciones algunos de estos temas, advirtiéndosele que su tratamiento es inadecuado o prohibido. No existe una conducta única y perfecta con respecto a estas cuestiones; su manejo resulta más de una constante negociación del investigador. Tiempo y continuidad del trabajo de campo pueden contribuir a que los informantes decidan que ya es hora de abrir "algunas cajas fuertes"; el resto probablemente la relación se mantenga en términos cordiales y en un nivel general.

En suma, en el período de profundización y localización la no directividad sigue siendo útil porque la apertura de sentidos no concluye sino con la investigación misma, pero ahora la búsqueda continúa dentro de los nuevos límites fijados en la primera fase. La mayor directividad ayuda en esta segunda etapa a cerrar temas y a ponderar los niveles de generalización de la información obtenida.

IV. La entrevista en la dinámica particular del encuentro

La entrevista es un proceso en el que se pone en juego una relación que las partes conciben de maneras distintas. La dinámica particular sintetiza las diversas determinaciones y condicionamientos que operan en [96] la interacción y, en especial, en el encuentro entre instigador e informantes. Sus variantes son infinitas pero algunos puntos son nodales y aparecen en todas Lis entrevistas, como los temas, los términos de la conversación (unilateral, bilateral, informativa, intimista, etc.), el lugar y la duración. Seguidamente nos ocuparemos de ellos bajo dos términos generales: el contexto y el ritmo de la entrevista.

A) El contexto de entrevista

Suele entenderse por contexto al "marco" del encuentro. Aquí, según ya señalamos, lo concebimos

no como telón de fondo de una trama, sino como parte de la trama misma (C.Briggs 1986; Giglioli 1972; Moerman 1988). En este sentido el contexto comprende dos niveles, uno ampliado y otro restringido. El ampliado se refiere al conjunto de relaciones políticas, económicas, culturales, que engloban al investigador y al informante (si ambos pertenecen a poderes en una relación colonial, de clase, etc.). "Durante el Proceso (el régimen militar argentino entre 1976 y 1983) cuando venía algún asistente social a hacernos preguntas para arreglar algo en la villa, seguro que al día siguiente te barrían. Por eso acá no habla nadie", le decía un vecino de un barrio humilde a la antropóloga Claudia Giróla. El contexto restringido se refiere a la situación social específica del encuentro, donde se articulan lugar-personas-actividades y tiempo. Las instancias de este nivel varían en relación más directa con el desarrollo del trabajo de campo en esa unidad social.

En un trabajo de campo la entrevista suele tener lugar en ámbitos familiares a los informantes, pues sólo [97] a partir de sus situaciones cotidianas y reales es posible descubrir el sentido de sus prácticas y verbalizaciones. Sucede, sin embargo, que como "extranjero" el investigador no conoce de antemano cuál es el contexto significativo y/o adecuado, y esto en dos sentidos. Por un lado los residentes de villas miseria han sido habituados a relacionarse con agentes oficiales en términos represivos o asistenciales, asignándole al investigador ciertos roles. Estos hábitos definen la relación de entrevista y la información que se produce. Por otro lado, si bien la entrevista etnográfica suele hacerse en el medio habitual del entrevistado, esto no siempre es una ventaja. Si la informante se siente controlada por su marido puede ser conveniente buscar otros ámbitos más "neutrales". Quizás sea práctico dejar entonces que en una primera instancia el informante decida el lugar del encuentro, explorando gradualmente lugares alternativos y sus respectivas significaciones.[10] [98]

B) Los Ritmos del Encuentro

En términos generales, una entrevista tiene un inicio, un desarrollo y un cierre. Puede dar comienzo con cualquiera, en cualquier lugar, con o sin concertación previa, con o sin una duración estipulada. Instancias como los encuentros casuales y los comentarios "al pasar" pueden ser lo suficientemente importantes como para iniciar un encuentro más prolongado.

A diferencia de los intercambios verbales ocasionales, la dinámica de las entrevistas de mediana a larga duración implica un mayor número de decisiones de parte del informante y del investigador (McCracken 1988). Puede ser aconsejable no enfocar temáticas demasiado acotadas hasta que la relación se consolide y el informante conozca más acabadamente, en sus propios términos, los objetivos del investigador. Al comenzar el encuentro puede ser oportuno referirse a "temas triviales," trivialidad que se modifica según el sector social, étnico, etario de que se trate. Cada encuentro, sin embargo, es una caja de sorpresas y puede revelar cuestiones que se suponían confidencialísimas y que quizás no se repitan. Una de las premisas clave con respecto a la duración de la entrevista es no cansar al informante ni abusar de su tiempo y disposición; el material obtenido en tales circunstancias puede darse por compromiso, para "sacarse de encima al investigador", y éste arriesga cerrarse las puertas de encuentros ulteriores. Intercalar alguna experiencia o comentario acerca de alguna vivencia del investigador puede compensar los términos unilaterales propios de una interacción entre alguien que pregunta y alguien que responde, contribuyendo a crear un espacio para que el informante exprese sus dudas y haga sus [99] preguntas. Estas consideraciones dependen de poder distinguir entre el tiempo del investigador y el de los informantes; los entrevistados no son máquinas de informar según los plazos y necesidades del

[10] Los datos del encuentro, así como los del investigador y del informante, deben consignarse en las notas de campo. Un punto crucial de la dinámica de la entrevista es la forma de registro que adopta el investigador. las notas de campo si limitáneas pueden ser manuscritas o grabadas. En el primer caso, el investigador pierde contacto visual con el entrevistado, restándole al encuentro fluidez y espontaneidad. En el segundo, hay cuestiones que no se tratan ante un grabador, sobre todo cuando aún se desconoce la conducta del investigador. También pueden tomarse notas a posteriori, precedidas por un listado de expresiones que permitan reconstruir el encuentro. Las ventajas de esta modalidad deben, sin embargo, relativizarse. Es cierto que predisponen al investigador a rescatar mayor amplitud de información con el entrenamiento de la memoria. Pero los informantes pueden descifrar la falta de elementos ostensibles de registro como una falta de seriedad de su entrevistador.

investigador, pese a que los llamemos "informantes", como se hace en la jerga policial y también periodística.

El tiempo y los tiempos se negocian y construyen recíprocamente en la reflexiviciad de la relación de campo. Esperas, urgencias, pausas y retrasos son también significados que el investigador debe aprender "en carne propia". Un etnógrafo de campo "tiempo completo" puede disponer de sus actividades sin someterse a horarios "urbanos" o "de oficina". Sin embargo, el tiempo es también un ritmo interno que el investigador lleva consigo adonde quiera que vaya. La impaciencia suele ser enemiga de la relación de trabajo. Aunque el investigador no elimine sus ansiedades, puede ponerlas en loco e identificarlas como carga propia.

El cierre o desenlace del encuentro tiene sus peculiaridades. Pueden suceder intrusiones externas que den por terminada la entrevista o cambien su orientación. Por lo que atañe al investigador, no es conveniente concluir la entrevista de manera abrupta en momentos de gran emotividad o en pleno tratamiento de puntos conflictivos y/o tabú. Estas y otras recomendaciones pertenecen a la esfera del trato interpersonal y seguramente serán manejadas por cada investigador según sus propios criterios y aquéllos que haya aprendido en el trato cotidiano a lo largo de su trabajo de campo. Este aprendizaje, que recorre a la entrevista y a la observación participante, tiene estrecha relación con quién es el investigador para los informantes. [100]

CAPÍTULO 5
EL INVESTIGADOR EN EL CAMPO

El encuentro entre investigador y pobladores, según muestran las técnicas etnográficas, está atravesado por una tensión fundante: los usos e interpretaciones del estar allí" para el investigador/miembro de otra cultura o sociedad, y para los pobladores/informantes, que las técnicas con su flexibilidad permiten identificar y analizar. Pero esta flexibilidad descansa en el investigador que transforma a las técnicas de recolección de información en partes del proceso de construcción del objeto de conocimiento. En esta búsqueda, donde descubre si muí l anea mente lo que busca y la forma de encontrarlo, o investigador se convierte en la principal e irrenunciable herramienta etnográfica.

La capacidad inconmensurable de la herramienta/investigador reside en la conciencia de sus propias limitaciones, pues su poder de adecuación no es universal a lodos los requerimientos. Hasta aquí nos referimos a las limitaciones desde la perspectiva del investigador -su epistemocentrismo, su determinación académica, cultural y social-; ahora trataremos las limitaciones desde la lógica de los sujetos que estudia. Aunque esta lógica sea tan diversa e imprevisible como sentidos [101] socioculturales existen, nos detendremos en cuatro aspectos de segura aparición: la persona, las emociones, el género y el origen, ejemplificando con un incidente que protagonicé al concluir mi trabajo de campo.

I. Un incidente de campo[11]

Era la tercera conmemoración de la toma argentina de las Islas Malvinas por las Fuerzas Armadas argentinas, que yo presenciaba en Buenos Aires. Llevaba ya dos años de trabajo de campo intensivo, además de tres meses de prospección para mi investigación doctoral sobre la identidad social de los soldados conscriptos en el teatro bélico anglo-argentino de 1.982. El intento de recuperación del archipiélago Malvinas en el Atlántico Sur tras 149 años de ocupación británica, se inició el 2 de abril de ese año y culminó 74 días después con la derrota argentina. La "Guerra de Malvinas", como la llamamos los argentinos, fue la última iniciativa del régimen militar autodenominado "Proceso de Reorganización Nacional" (1976-1983), una de las dictaduras del Cono Sur latinoamericano, antes de su retiro del gobierno.

Próxima a cerrar esta etapa de trabajo fui a presenciar la conmemoración de la toma argentina del 2 de abril, que convocaban algunas organizaciones de veteranos de guerra en el centro político de Buenos Aires, la Plaza de Mayo. Ese acto estaba conducido por Carlos y otros militantes de la "causa Malvinas," abocados a mantener viva su llama en la "desmalvinizada" [102] (des-nacionalizada) sociedad argentina. A lo largo de los cuatro años de nuestra relación, Carlos se había iransformado en connotado dirigente de una organización de ex-soldados de vasto alcance.[12] Por su intermedio y ayuda conocí a otros veteranos, pero pocas veces pude entrevistar lo debido, según me explicó, a sus ocupaciones. La relación se fue limitando a algunas visitas a las oficinas de la organización y a los actos públicos que ésta convocaba.

Este 2 de abril consistiría en un desfile céntrico por la Capital argentina, que culminaría en el "Monumento a los Caídos en el Atlántico Sur", en la Plaza General San Martín. Esta vez, la marcha sucedería a una misa en la Catedral Metropolitana.

---

[11] Un análisis reflexivo de este incidente fue presentado en las I Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos (1994) y publicado enGuber 1994 y 1995.

[12] Por razones éticas he preferido modificar todo ciato que permitiera identificar a los protagonistas reales del incidente y a sus organizaciones, información que a los efectos de la elaboración de este articulo, no seria pertinente.

Llegué puntualmente al lugar, y encontré a la esposa de Carlos, a quien ya conocía; la saludé con un beso pero se mantuvo distante. Mientras saludaba a los demás de la ronda, en voz bien alta dijo, con la mirada perdida: "¡Están llegando los servís!". Miré y no vi nada raro; como nadie me invitó a quedarme seguí rumbo a la Catedral. Entonces apareció Carlos con uniforme militar, tinque no lo veía desde el año anterior, no mostró demasiado entusiasmo en el reencuentro, y siguió con sus preparativos. Me consolé pensando que "tendría mucho que hacer" y que yo ya le resultaba una cara “irrelevantemente familiar" (¿un "mal necesario"?). Me ubiqué en la entrada de la Catedral a esperar, cuando la mujer de Carlos se acercó y me dijo: [103]

> "Mira: vos mantenete lejos de los ex-combatientes y de mi marido, porque no queremos gente de inteligencia en (la organización). Y cuídate, porque si no vas a perder tu trabajo en inteligencia".

Sólo atiné a contestar "¿Vos estás en pedo (loca)?", pero se fue sin darme tiempo a nada más.

Aturdida, sentí que me transformaba en una columna más del edificio. Sin reaccionar todavía, me dije que debía registrar el acto y que, después de todo, no tenía nada que ocultar ni de qué avergonzarme. Pero aunque decidí hacer lo previsto, poco pude desde mi estado de ánimo con el cual acompañaba al acto en otra sintonía, como si la vergüenza de un cargo que no me correspondía me hubiera sin embargo atravesado. Sólo registré, siempre mentalmente, algunas generalidades, mientras trataba de sobreponerme a la sensación de estar marcada por una campanilla de leprosos. ¿Cómo actuar con naturalidad si toda pregunta más allá del "cómo andas1' podía interpretarse como un acto de "espionaje"?

Ante eventos como éste los investigadores podemos optar por desentendemos de lo ocurrido y "pasar a otra cosa" atribuyendo el traspié a un malentendido, a la mala fe o a la ignorancia. Yo preferí enfocarlo como si se tratara de información relevante, al menos para calmar mi ansiedad. En este enfoque cuatro aspectos se ponían claramente en cuestión: mi persona, mis emociones, mi lugar de mujer, y mi nacionalidad.

II. La persona del investigador

Apenas se fue la mujer de Carlos pensé que, al menos, ahora conocía la razón de aquella indiferencia, pero [104] no entendía por qué se explícitaba recién después de cuatro años y mucho menos por qué Carlos y su mujer estaban tan seguros de mi doble identidad. Sabía que los amoldados guardaban alguna desconfianza hacia mí, pero supuse que ésta se había atenuado con el tiempo, mi trabajo y mi conducta. Además, Carlos había cursado materias de antropología en la Universidad y teníamos conocidos en común; muchas veces me había escuchado presentarme como investigadora del sistema científico nacional, docente universitaria, y alumna de un doctorado en los EE.UU., y nunca lo había objetado. ¿Dónde estaba el problema, entonces?

Sin sumergirme en la psicología individual de mis detractores (Geertz 1973) sólo atiné a interrogar a mi perplejidad. Un primer ingrediente era el concepto de "persona" que diferia dramáticamente del de mis interlocutores. Nacido del siglo XIX, el trabajo de campo etnográfico se configuró paralelamente al liberalismo político y económico, cuando la persona empezaba a caracterizarse como un sujeto jurídico universal de derechos. La "persona" moderna y liberal es la culminación de un desarrollo que reúne al sujeto de derecho de los romanos con el yo moralmcnte responsable e individual de los estoicos, y con el sujeto de derechos universales (libertad, justicia, conciencia, comunicación directa con Dios), un esta confluencia el concepto de "persona"[13] mantuvo [105]

[13] La discusión más propiamente antropológica sobre e! concepto de persona surge con el seminal artículo de Marcel Mauss ([1938] 1985) quien hizo una historia del concepto, al que distinguía de self. Para él la persona era el individuo en términos de su pertenencia social y legal, mientras que el self o moi era el sentido o conciencia de sí mismo.

básicamente el sentido de su etimología, la palabra etrusca per/sonare por su asociación con la máscara dramática. El personaje expresado en la máscara fue cediendo al carácter individual/institucional (Mauss [1938| 1979; Whittaker 1992; La Fontaine 1985).[14]

Que el dominante sea el concepto de persona propio del liberalismo y la ciudadanía, no implica que su significado haya sido el mismo en todos los tiempos y sociedades. Pero el investigador social moderno actúa como un individuo que, independientemente de [106] ser hombre o mujer, blanco o negro, fascista o comunista, acomete la búsqueda desinteresada e impersonal del conocimiento.

Esta representación de la persona se actúa en el campo a toda hora, pero es más evidente al principio porque investigador e informante actúan recíprocamente sus papeles (roles) y status formales según el “deber ser" de sus respectivas sociedades, culturas y reflexividades. Entonces, el investigador se presenta como miembro de una institución universitaria que va a realizar un estudio, mientras que su primer o prime-interlocutores se presentan como autoridades en la materia, en el lugar y entre sus vecinos. Esta presentación es, como ha señalado Erving Goffman, una actuación cuya relevancia reside en indicar pautas de derecho, moralidad y responsabilidad. Por eso, nombres y cargos, patrones de deferencia y de respeto, permiten clasificar al interlocutor (1971). Con sus cargas morales, de rol y de status, estas tipificaciones trazan las líneas futuras de interacción, cooperación y reciprocidad, y por lo tanto los lugares viables e inviables para observar, participar y entrevistar.

Mi perplejidad denunciaba, pues, una disonancia entre mi persona de "investigador y académico" (nótese el masculino), y la persona que me atribuían (al menos) Carlos y su mujer. El incidente me demostró que el concepto occidental de persona no se aplica por igual ni aun en Occidente, por ejemplo, cuando pese a invocarse un sujeto universal de derechos se habita un espacio jurídico cuyos habitantes han sido crónicamente menguados en su plena ciudadanía. La "persona" del liberalismo es incompatible con la "persona" de un grupo [107] social que ha sido blanco de persecución, castigos, y hasta de la sustracción absoluta y total de su persona, como en la desaparición (¡de personas!). Mientras el etnógrafo se presenta a sí mismo como un ser autónomo de su origen social, político o étnico, ligado solamente a sus credenciales académicas, sus interlocutores tienen toda la razón para interpretar esa presencia como algo más próximo a su experiencia.

III. Las emociones

Episodios como e! que viví despiertan los temores más íntimos del investigador de campo: el desprecio, no "ingresar", y si hemos ingresado, que se nos declare 'persona non grata' y debamos irnos. Esta angustia va más allá de la responsabilidad académica; el rechazo cuestiona nuestras fibras más íntimas como trabajadores de campo, la creencia de que podemos operar como mediadores entre sectores sociales y entre culturas. Lo que nos jugamos en el campo, cada uno en su

[14] La noción de persona se diferencia de otras muy cercanas: a) el individuo refiere a una sola entidad, separada de una colectividad, y se ha naturalizado para referir objetos animados e inanimados, humanos y cosas. Se relaciona con "persona" cuando se apela al respeto o dignidad por la persona en tanto que individuo, en un sentido impreso por la filosofía liberal euro-occidental. b) La identidad suele entenderse como un conjunto relativamente estable de rasgos distintivos por medio de los cuales se puede reconocer a un individuo o grupo de individuos a lo largo de una trayectoria, listos rasgos son esencialmente configuraciones socioculturales instauradas desde el pasado, instituidas y disponibles como procedimientos de diferenciación. La invocación de ¡a identidad activa las categorías y atributos por medio de los cuales los individuos o grupos se tornan reconocibles. Por eso su localización es generalmente pública y en la interacción, c) El carácter tiene más relación con la personalidad. Pero también puede usarse como un personaje en e! sentido de alguien "pintoresco", o para quienes reivindican algún tipo de unicidad o excepcionaliclad. d) Fil self o sí mismo es la reificación de una entidad separada al nivel interno del individuo. Los self no son visibles, sino abstraídos y supuestos de estar ahí ocultos en d individuo. En las ciencias sociales se ha opuesto self a sociedad, al Mi, etc. e) La persona, por último es una asignación moral e institucional a la individualidad. Tiene una posición legal y de status, y se relaciona con la dignidad, la deferencia, el respeto, las formas de trato. Alguien con persona se diferencia de quienes moralmente carecen de humanidad, como los desviados, los locos, los viejos, y frecuentemente las mujeres y los niños (Whiltacker 1992:198-200).

solitaria y frecuentemente incomprendida individualidad, es sostener la utopía de ser social y culturalmente solidarios, que estamos dispuestos a escuchar y a entender lo que otros no escuchan ni entienden. Por eso una hecatombe como ésta nos humilla y avergüenza, obligándonos a resignificar nuestra devoción humanitaria, y a preguntarnos si "hemos nacido para esto".

Esta dimensión de la perplejidad está generalmente ausente de la mayoría de los manuales, pero aparece en todos los relatos auto-biográficos de los etnógrafos. Temor, ansiedad, vergüenza, atracción, amor, seducción caben en una categoría sistemáticamente negada por la metodología de investigación social: la emoción, [108] contracara subjetiva, privada e íntima de la "persona" -sujeto jurídico. Según la lógica académica para la cual la razón es el principal vehículo y mecanismo elaborador de conocimiento, la pasión, los instintos corporales y la fe "no tienen razón de ser". Asignadas al reino del cuerpo, del espíritu y la intuición, estas facetas fueron relegadas como expresiones vergonzantes y, en todo uso, como eventuales objetos de domesticación y formas distorsionadas de conocimiento. Esta segregación tiene su correlato social, pues los grupos considerados como mas próximos a la razón -los hombres, los adultos, los miembros de clase media y los blancos/europeos-estarían en mejores condiciones de conocer científicamente que los segmentos "más emocionales" como las mujeres, las "masas" populares y los jóvenes (Taylor N81; Lutz & Abu-Lughod 1990; Lutz 1988) o ligados por lazos afectivos al saber tradicional, como los aborígenes y los campesinos.

Desde esta perspectiva, la emoción es el "anti-método" que nos aleja del conocimiento ecuánime y objetivo, (ornando sospechosa, como vimos, a la participación. Las emociones pertenecen al dominio privado del individuo, al que sólo puede acceder la psicología. Cuando lo exceden, calificamos a alguien de "emocional11, "inmaduro", "primitivo" y "patológico" (Lutz 1988:40-41). La emoción se ratifica en el polo individual del dualismo individuo/sociedad, fuera de las relaciones sociales.

Esta concepción incidió profundamente en la metodología cíe la investigación suprimiendo las emociones del investigador, pero también las de los informantes, sin permitir encarar a la emoción como un fenómeno sociocultural con distintas expresiones y fundamentos [109] (Lutz &r Abu-Lughod 1990), La escena protagonizada por la mujer de Carlos y por mí presentaba a dos "personas emocionales" en un mundo de hombres -el de los ex-soldados-. Que fuera una mujer (y "una mujer de..."), no un hombre, la encargada de echarme, replanteaba (degradaba) mi status de "investigador", y el status de ella como "dirigente ad-hoc"; éramos, en vez, dos mujeres dirimiendo diferencias a través de un desplante, actitud menos parecida a una acusación política que a otro tipo de situaciones.

IV. La investigadora, el género y la mujer

La primer interpretación que colegas y amigos hicieron de lo ocurrido fue: ¡está celosa! Esta respuesta me parecía una soberana estupidez porque clausuraba toda inquietud ulterior bajo el rótulo, ciertamente inexplicable, de "un tema de mujeres". Por lo tanto, el incidente no sólo carecía de significación política sino académica, ubicándome en el mismo plano que mi interlocutora, y dejando de lado mi persona de "investigador" que tanto me había costado construir. Sin embargo, la rabia que me daba el incidente y su interpretación denunciaba mi "susceptibilidad" típicamente femenina.

Si bien las primeras disquisiciones sobre el trabajo de campo no siempre problemaüzaron el hecho de "ser mujer" (como en el caso de Margaret Mead 1970, 1976), fueron las etnógrafas quienes empezaron a cuestionar la uniformidad de la persona del investigador como occidental e individual, adulto, racional, moralmente responsable y masculino. El sustantivo neutro o no marcado, en términos Saussurianos, de "investigador" que hemos utilizado en este texto, se aplicó tanto a los

[110] investigadores como a los pueblos o grupos estudiados (los Nuer, los Azande). Este uso soslayaba, por un lado, que el mundo nativo estudiado era predominantemente masculino y, por el otro, que el investigador era generalmente un hombre. La masculinización del investigador y de los pobladores objeto de estudio derivó, necesariamente, en la masculinización de las temáticas de investigación.

La primera advertencia contra esta tendencia fue, en los años sesenta, la irrupción de "los estudios de la mujer", cuyo objetivo era "hacer visible a la mujer en a sociedad y explicar su opresión" desde distintas teorías, agregando el lado femenino como elemento fallante. La perspectiva introducida en los años ochenta apuntó a las bases del conocimiento social como un conocimiento masculino, mientras buscaba desnaturalizar la pretendida homogeneidad femenina, hegemonizada por la mujer blanca, de clase media, universitaria y occidental. La nueva perspectiva debía mostrar que así como todo conocimiento es un saber situado (Haraway 1988), las mujeres construyen sus identidades en el contexto de discursos determinados por relaciones sociales (de Lauretis 1990; Cangiano & Dubois 1993:10).

El nuevo feminismo adoptó el término de la gramática "género11, que designa un sistema de clasificación bipolar de sujetos, para subrayar el carácter eminentemente social de las distinciones basadas en el sexo, y para rechazar el determinismo biológico implícito en las palabras "sexo" y "diferencia sexual". Así, el género cobró el sentido de un "saber sobre la diferencia sexual" (Scott 1993), no limitado al "sexo natural" (presencia o ausencia de falo) sino focalizado en las formas en que los [111] sujetos sociales elaboran los roles biológicos sexuales produciendo valores, creencias y normas (Warren 1988:12). En este proceso, el género emergió como un compromiso académico para transformar los paradigmas disciplinarios, dejando de ser una categoría descriptiva para convertirse en una categoría analítica (Scott 1993:17-19).

Estas perspectivas incidieron profundamente en la literatura metodológica replanteando el lugar del "investigador" como instrumento neutral, omnisciente y omnipresente del conocimiento. Ahora "ser mujer" no seria una anomalía sino un posicionamiento distinto de, aunque equivalente a, "ser hombre", con sus ventajas y limitaciones, sus sensibilidades y sus actuaciones culturalmente posibles. Si en la mayoría de las sociedades existen dominios de habla y de acción típicamente femeninos y masculinos, la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la que obtiene un hombre (Haraway 1988).

Ya en 1970 Peggy Golde explicaba que el interés sobre el lugar de las mujeres en el campo radicaba en que el "sexo" (todavía no se usaba "género") es la variable básica de organización social, y por eso está asociado a edad, status marital, momento del ciclo vital, a veces a la segregación parcial o total de esferas de actividad, y a la distinción entre lo privado y lo público. El investigador siempre tiene un sexo y cuando va al campo es incorporado, inexorablemente, a las categorías locales de género.

En este sentido, según Golde, el rasgo distintivo de la experiencia de las investigadoras es su vulnerabilidad atribuida a la debilidad física y a su mayor exposición [112] asedio sexual. Pero esta vulnerabilidad tiene su con-racara en la provocación o seducción maliciosa o involuntaria de las mujeres; si la vulnerabilidad exhibe la exposición al asedio, la detensividad puede leerse como una invitación permanente a sacar provecho de ella. La protección masculina ofrecida e impuesta a las mujeres investigadoras, tiene pues dos objetivos: dar seguridad a la mujer, y proteger a quienes están vinculados con ella. Las mujeres suelen ser objeto de "cuidados" exagerados por parte de su familia adoptiva, y de la asignación de un rol que neutralice su sexualidad. Por eso las mujeres en el campo suelen quedar "enroladas", según su edad y status marital, como niñas, hermanas o abuelas. Las investigadoras jóvenes y solteras suelen ser más celosamente resguardadas porque ponen en peligro real o potencial el honor y buen nombre de sus protectores. Ciertamente, la protección tiene

ventajas y desventajas, porque brinda seguridad y traza vínculos muy próximos, pero ostenta posesívidad y control sobre la investigadora vedándole el acceso a ciertos ámbitos, limitándola en sus movimientos y modelando, en definiüva, su campo y objeto de investigación.

El valor dual de la mujer como peligrosa y vulnerable suscita reacciones también duales en el campo. Una investigadora puede ser más tolerada, menos temida que un investigador si traspasa los límites de lo permitido. Incluso sus errores y traspiés son interpretados en términos de su inimputabilidad natural, más que como una presencia institucionalizada perjudicial para los pobladores. Sin embargo, cuando despliega sus "armas", esto es, su autonomía y capacidad de aprender los códigos locales, la institucionalidad (servicio de inteligencia) [113] puede articularse con la anti-institucionalidad (el poder demoníaco de la seducción). Por eso uno de los recursos favoritos es el "rumor" que, generalmente a cargo de otras mujeres, evalúa la conducta de la intrusa en términos sexuales, más que políticos y profesionales.

De ello resulta que las mujeres suelen estar más obligadas a prestar explícita conformidad a las reglas básicas de la población local. Si el extraño se convierte en "familiar" y, además, en miembro adoptivo de una familia, debe adecuarse a sus expectativas. Conviene entonces evaluar cómo interviene ese status en la investigación. Las investigadoras pueden tratar cíe inventarse un rol propio, aunque negociando en otros planos y actividades con la sociedad anfitriona. La posición de dependencia con respecto a los hombres suele compensarse con el origen occidental, el nivel de instrucción universitaria y la profesión. Pero en algunos contextos, como los sexualmente segregados de! Medio Oriente, los márgenes de negociación son tan estrechos que el objeto de investigación quizás deba modificarse (Abu-Lughod 1988; Atorki & El-Solh 1988; Razavi 1993).

Retrospectivamente, pensé, yo no me había encuadrado en ninguna organización de ex-soldados y no había negociado mi autonomía ideológica, política y (quizás sobre todo) femenina. Mi libre circulación me convertía en alguien sin control ni clasificación. Esta amenaza que yo empezaba a representar, oscilaba entre el status de marginal (cuando fui a pedirle a Carlos una explicación, me contestó: "Ésta no es una organización de mujeres de veteranos; es una organización de veteranos de guerra") y el de antagonista con fuerzas propias, esto es, de "enemigo" o al "servicio" del Estado nacional. [114]

A diferencia de mis amigos y colegas, ninguno de los demás veteranos interpretó el incidente como una "cosa de mujeres", sino como una "seria acusación". Un ex-sol-dado incluso me dijo: "Si yo quisiera espiar a una organización de veteranos mandaría a una mujer".

V. La naturalización de lo foráneo

La acusación de espía es una de las más recurrentes en las memorias de campo. Fácil de construir, la nacionalidad y recursos del investigador suelen abonar la figura de un emisario proveniente de una metrópoli colonial, mundial o nacional. Esta imagen es correlativa a la experiencia política del grupo estudiado. Distintas expresiones de pertenencia como el color de la piel, la clase social, la cultura de origen y la nacionalidad, se corresponden con "personas" construidas en la experiencia de autoritarismo, subordinación, y genocidio. La sospecha de espionaje remite entonces, no sólo a la dependencia estatal sino también a una atribución de lealtades espúreas que vinculan al investigador con pertenencias ajenas a las que la comunidad valora y considera como propias.

Al proponerse el conocimiento de mundos distantes y exóticos, el etnógrafo se ubicó, de hecho y metodológicamente, como un agente extranjero a la población estudiada. Esta distancia, que fue problematizada por los antropólogos nativos de las academias periféricas, requiere una doble reflexión: sobre el conocimiento que esa distancia produce, y sobre los sistemas de clasificación de las pertenencias (ser nativo o foráneo).

Algunos autores identificados con la antropología postmoderna han intentado superar la división jerárquica [115] entre el investigador y el Otro presentando al trabajo de campo como un ámbito donde priman el diálogo y la negociación. Por eso, las nuevas etnografías intentan destacar las voces de resistencia y oposición del Otro al Sí Mismo (el investigador), del Resto a Occidente, evitando que la pluma del investigador se trague el disenso y lo anule para siempre (Dwyer 1982). Complementariamente, esta vertiente se ha dedicado a rescatar el Sí Mismo del etnógrafo, su persona socio-cultural, de la tentación mimética con el campo y de la tendencia estereotipadora de Occidente.

En un mundo globalizado, sin embargo, ni el investigador es un agente totalmente externo a la realidad que estudia, ni los sujetos ni el investigador "están" en lugares que no hayan sido previamente interpretados. Pero que vivan en el mismo mundo no significa que los sentidos que le impriman a su experiencia sean los mismos. A esto se refiere Marilyn Strathern cuando define a la "auto-antropología" como aquélla "que se lleva a cabo en el contexto social que la ha producido" (Strathern 1987:17; n.t.). El punto no es si las credenciales (nacionales, étnicas) del investigador coinciden con las de los informantes, sino "si existe continuidad cultural entre los productos de su labor y lo que la gente en la sociedad estudiada produce en términos de explicaciones de sí misma" (Ibid). Strathern sugiere el concepto de "reflexividad conceptual" que atañe al "proceso antropoló-gico de 'conocimiento' [que] se erige sobre conceptos que pertenecen también a la sociedad y cultura en estudio" (Ibid: 18). Incluso que el investigador proceda del mundo social de los sujetos no garantiza que identifique las discontinuidades entre la comprensión indígena y [116] los conceptos analíticos, ni que adopte los géneros culturales apropiados para interpretarla (Ibid).

El segundo cuestionamiento concierne a los sistemas de clasificación de lo propio y lo extranjero en cada sociedad. Los más habituales son los de raza, referida a rasgos fenotípicos y hereditarios, la etnia, como pertenencia a una unidad cultural; la nacionalidad, o afiliación a un estado nacional. La relevancia de estos términos depende del contexto y la experiencia de los sectores sociales en estudio. No es lo mismo tener tez morena en la República de Sudáfrica que en el Brasil, ni ser o parecer judío en la Alemania de 1930 que en la Alemania actual.

El incidente que presentamos aquí muestra hasta qué punto las clasificaciones que se aplican al investigador son propios de cada contexto. Que yo fuera una "argentina" rescatando "la memoria de Malvinas" no me hacía más aceptable -al menos- para Carlos y su mujer, quienes me identificaban con un "service" de inteligencia. Pero esa afiliación no me remitía a la CÍA ni al Mossad ni a la KGB, ¡sino al S1DE argentino! Sólo algún tiempo después pude desprenderme de la lógica acusatoria (¿por qué creen que soy servicio si no lo soy?) y pregunlarme algo impensable para mis compatriotas: ¿por qué, después de todo, es tan abominable trabajar para un servicio de inteligencia del estado propio? ¿Por qué un empleado estatal, incluso del SI-DE, no puede conmemorar el 2 de abril de 1982?[15] En [117] todo caso, al distanciarme de mi propio sentido común como argentina, pude visualizar que en este país constituido a la luz de la nacionalidad por contrato ciudadano pero con extensos períodos de persecución política, ser asignado al Estado es, para la mayoría de los argentinos, ser identificado más que como extranjero, como enemigo. Mi posición de presunto espía de mis connacionales me ubicaba en el polo de la anti-nación, independientemente cíe mis explicaciones y buenas intenciones.

El trabajo de campo etnográfico se ha planteado desde sus comienzos como parte del trabajo académico occidental y por lo lanío como una tarea masculina, individual, adulta y occidental-europea, ante Otros —marginados de la propia sociedad, pertenecientes a culturas distintas y distantes-. Este proceso ha creado una "persona" un tanto excéntrica que, por un tiempo, se recorta

[15] Entonces recordé la participación de notorios antropólogos norteamericanos (Mead y Benedict entre otros) como asesores de su gobierno para contribuir al frente aliado anti-nazi durante la Segunda Guerra Mundial (Goldman & Ncítmrg 1998; Wakin 1992).

de su medio y comodidades habituales para sumergirse en un medio ajeno, frecuentemente difícil y hasta peligroso, sin ningún interés material aparente. Como vimos, los intentos de borrar al investigador, sea mediante técnicas estandarizadas, o por la fusión con los nativos, incidió en la falta de conceptualización de su persona moral, social y política, en pos del conocimiento altruista, impersonal y universal. Sin embargo, este giro nunca fue completamente exitoso porque los vandalismos del siglo XX requirieron un pronunciamiento explícito de las corporaciones académicas, y porque los pueblos que solían ser objeto de la investigación etnográfica protagonizaron esos mismos vandalismos como víctimas y victimarios. Los códigos de ética antropológica [118] de las distintas comunidades académicas fueron necesarios para sistematizar una postura de sus miembros ante una realidad compleja, problemática y cambiante, El hecho de que estos códigos no hayan cerrado el debate acerca de si, aún con fines humanitarios, la ética sigue sosteniendo la concepción occidental e individualista de la "persona" (Fluehr-Lobban 1991; Huizer isr Manheim 1979; Wilson 1993), muestra la contradictoria realidad única y plural en la que ha crecido el trabajo de campo etnográfico. [119]

CAPÍTULO 6.
EPÍLOGO. EL MÉTODO ETNOGRÁFICO EN EL TEXTO

A lo largo de estas páginas hemos intentado mostrar que el trabajo de campo etnográfico es una de las modalidades de investigación social que más demanda del investigador, comprometiendo su propio sentido del mundo, del prójimo y de sí mismo, de la moral, del destino y del orden. Nuestro cometido fue adoptar seriamente el postulado de que el mundo social es reflexivo, llevando consigo más exigencias y controles de lo que su flexibilidad y apertura hacen suponer.

Como señalamos al iniciar el volumen, el método etnográfico se mantuvo bastante fiel a sí mismo desde su primera "sistematización", aunque añadiendo algunas dimensiones que incorporaron al investigador como variable sociocultural del conocimiento. Este decurso se pone de manifiesto en las formas en que tos etnógrafos han escrito sobre el trabajo de campo.

Como ya señalamos, el método etnográfico es aquel mediante el cual el investigador produce datos que constituyen la evidencia de un tipo particular de texto, la etnografía. Una etnografía es, en primer lugar, un argumento acerca de un problema teórico-social y cultural suscitado en torno a cómo es para los nativos de [121] una aldea, una villa miseria, un laboratorio o una base espacial, vivir y pensar del modo en que lo hacen. Los elementos del texto etnográfico son 1) la pregunta o problema, 2) la respuesta, explicación, o interpretación, 3) los datos que incluye como evidencias para formular el problema y para darle respuesta, y 4) la organización de estos elementos (problema, interpretación y evidencia) en una secuencia argumental (Jacobson 1991:2).

Un argumento implica "pretensiones" (*claims*) -conclusiones - interpretaciones - explicaciones - aserciones - proposiciones, acerca del comportamiento de un pueblo, una cultura, una sociedad, y los "datos" o bases (*grounds*), que proveen el fundamento de las pretensiones y constituyen su evidencia. Su organización sigue los "garantes" (*warrants*) o pasos lógicos que vinculan la conclusión con los datos. Estos garantes permiten saber si los datos proveen un soporte genuino para cierta conclusión (S.E.Toulmin, en Jacobson 1991:7-8). Leer una etnografía requiere identificar las pretensiones o propósitos de la etnografía y evaluarlos con referencia a los datos presentados como su fundamento

El trabajo de campo y las técnicas empleadas resurgen, casi involuntariamente, a lo largo de todo el texto, como reconocía el historiador de la antropología George W Stocking Qr) a¡ señalar que en Los Argonautas del Pací/ico Occidental, pese a referirse a un nutrido número de casos, Malinowski sólo había participado de una expedición marítima de Kula, que además fracasó (una buena razón para que su presencia fuera tolerada por esa única vez) (1983). Sin embargo, los autores suelen reservar estas puntualizaciones a secciones [122] especiales como la introducción o un primer capítulo de "cuestiones metodológicas".

La progresiva sistematización de un corpus metodológico-técnico en las ciencias sociales dio lugar a los manuales de trabajo de campo etnográfico. Aquí una caótica flexibilidad debe ajustarse a la sistematicidad lógica y secuencial del proceso de investigación, independientemente de que esté encarado por hombres o mujeres, jóvenes o viejos, nativos o extranjeros. Con raras excepciones, estos manuales suelen escindir el método de conocimiento, de su objeto, intentando domesticar técnicas construidas para reconocer lo diverso, en una hatería uniforme de herramientas. La misma figura del investigador queda homogeneizada bajo la "persona" moderna y occidental que popularizó el trabajo de campo (Agar 1980; Bernard 1.988; Bulmer 1982; Burgess 1982, 1984; Grane <Sr Angrosino 1984; Ellen 1984; Hammersley & Atkinson 1983; Pelto &r Pelto 1970).

Desde 1960, las experiencias autobiográficas de campo se impusieron como un género en sí mismo.

Sus autores describen las condiciones de trabajo en terreno, as dificultades de acceso, las sospechas de los pobladores, la elección de un lugar de residencia, los métodos, fracasos y logros, hasta el cierre y la partida del lugar (Golde 1970; Freilich 1970). Sin embargo, y al permanecer escindidas del texto etnográfico principal, estas autobiografías proveen cierto material reflexivo que no puede ser cotejado con las demandas arguméntales del autor.

Las autobiografías reflexivas de campo publicadas aproximadamente desde los años ochenta agregaron interesantes elaboraciones sobre el imaginario que ronda a [123] las relaciones de poder entre investigador e informantes (Barley 1989; Dwyer 1982; Miller 1995; Rabinow 1977; Stoller & Oakes 1987). El llamado postmoderno a la reflexividad supuso que el etnógrafo debía someter a crítica su propia posición en el texto y en su relato (*account*, descripción) del pueblo en estudio, bajo el supuesto de que lo que estamos capacitados para ver en los demás depende en buena medida de lo que está en nosotros mismos. Para James Clifford, entre otros, la reflexividad es no sólo un instrumento de conocimiento, sino también de compensación de las asimetrías entre Occidente y el Otro. Pero esta reflexividad ocurre, para este y otros autores, al nivel de la práctica textual y de la representación escrita. Si, como Clifford propone, el conocimiento debe plantearse "dialógicamente", vale decir, en permanente negociación y pluralidad de voces, la "cultura" habría dejado de ser un hecho dado y exterior, para reconocerse como resultante de un proceso intersubjetivo convergente, divergente y paralelo. Al perder "e! status de sujeto cognoscente privilegiado, el antropólogo es igualado ai nativo y tiene que hablar sobre lo que los iguala: sus experiencias cotidianas" (Pires do Río Caldeira 1988:142; n.t.). En la mayoría de las investigaciones etnográficas esas experiencias suceden en el campo.

Por eso algunos autores transcriben in extenso sus recuerdos y vivencias, sus diálogos y anécdotas, no para evaluar la articulación entre los datos, la teoría y la interpretación sino para experimentar en el texto una relación investigador-informantes más equitativa. Por eso, también, los conceptos operan como vehículos privilegiados para analizar cuestiones que se vincularían [124] más con el campo de la retórica que con el trabajo empírico.[16] El trabajo de campo entra en el debate como "la representación textual del trabajo de campo" en la búsqueda de autoridad etnográfica basada en la autenticidad de la experiencia etnográfica. La discusión sobre cómo el trabajo empírico incide, modela y condiciona la obra etnográfica, se subordina ahora a la presencia narrativa del autor (Rabinow 1977; Dwyer 1982[17]; Taussig 1987).

Las posibilidades abiertas por las nuevas etnografías demandarían un volumen aparte. Generalmente suele calificarse como "etnografías experimentales" (por oposición a las "etnografías realistas18) a los textos donde la subjetividad del autor ocupa un lugar tan o más central [125] que los nativos, y donde, por tratarse

[16] Ello es claro en los títulos de las obras fundantes de esta corriente: desde el seminal Sobre ¡a escritura de la etnografía (On thc Writing of Eíhfiogra/ifiv) de VCrapanzano (1977) hasta Wriíing Culture} (Clifford y Marcns 1986); Sobre la autoridad etnográfica, de J. Clifford (1991); o Understanding EthrHigniphic Texis, de P Alkinson (1992), entre muchos otros.

[17] Dwyer (1982) señala que la interacción debe ser transcripta literalmente en la etnografía, para no distorsionar al "Otro" a través cíe las composiciones realizadas por el Yo. Por eso recurre a la presentación textual de sus diálogos con el Fakir marroquí, mientras evita incluir fragmentos que su informante considera inconvenientes.

[18] Las etnografías que algunos críticos llaman "realistas" (la mayoría de las etnografías clásicas) buscan representar la realidad de un mundo o forma de vida (Marcus ísr Fischer 1986:23), bajo la ilusión empirista de la naturaleza no mediada de los datos obtenidos en terreno, a través de distintos recursos: el ocultamiento de la presencia del autor en el texto y del investigador en el campo; la supresión de la perspectiva del individuo miembro de una cultura en favor de un tipificado punto de vista nativo, y la ubicación de la cultura en un presente etnográfico atemporal. La etnografía realista busca su legitimidad fundiendo realidad empírica, trabajo de campo y representación textual, fusión vehiculizada por la presencia directa del autor en la planificación de la investigación, en el campo y en la redacción (Van Maanen 1995:7), "... lo que da al etnógrafo autoridad y al texto un sentido general de realidad concreía es la pretensión del escritor de representar un mundo tan sólo como alguien que lo conoció de primera mano puede hacerlo, constituyendo así un fuerte ¡azo entre la escritura etnográfica y el trabajo de campo" {Marcus 6r Fischer 1996:23, n.t.). En vez, las etnografías que estos críticos llaman "experimentales" de-construyen esta yuxtaposición y explicitan el proceso de exposición e investigación tanto en el campo como en el gabinete. El objetivo es presentar ta voz del autor como una más, en diálogo y tensión con los nativos, cuya representación siempre se ejerce desde algún posicionamiento (Marcus & Cushman 1982; Marcus & Fischer 1996).

de subjetividades, el material de campo está más asociado al deseo narcisista y a la capacidad de conmover a la audiencia, que como evidencia de un argumento sistemáticamente expuesto.[19] Sin embargo, esta crítica es algo injusta pues en muchos casos este nuevo subgénero plantea lo que otros etnógrafos han olvidado de hecho en sus obras: someter el mundo propio al mismo análisis que el mundo ajeno (un notable antecedente es el de Frederich 1977).

Esta línea de trabajo parece hacer justicia a lo que se revela como una diferencia crucial con la época de Malinowski: hoy los nativos sí leen aquello que se escribe sobre ellos, frecuentemente poniendo en tela de juicio las conclusiones "autorizadas" de los etnógrafos [126] (Bretell 3Q96). En este punto la globalización es tan ostensible que, aunque no llegue a revertir las asimetrías sociales, culturales y políticas, alcanza a poner en contacta, siquiera mediatizado, a las múltiples fuentes de saberes que produce el género humano en sus más variadas formas. Esta es, quizás, la razón práctica para seguir haciendo etnografía: someter nuestras elucubraciones epistemo-etno-céntricas al diálogo con las urgencias, las historias y las vidas de los nativos de cualquier punto del planeta. [127]

[19] La capacidad persuasiva de un autor depende de las audiencias a las que dirija su texto y esta dirección, como sabemos, no puede estar predeterminada por el autor. Tal es el caso no soto de las audiencias o lectorados académicos y legos, en general (Van Maanen 1988:25-33), sino fundamentalmente cíe los lectorados académicos y legos que corresponden al ámbito y la población objeto de investigación, aquéllos que han sido objeto de la investigación. Para el análisis de estos casos, ver Bretell 1996.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE TRABAJO DE CAMPO

Abu-Lughod, Lila (1988): "Fieldwork of a Dutiful Daughter" en Soraya Altorki &r Camillia Fauzi EUSolb (eds.): Arab Womcn in the Firfcf. Studyingyourown Sodety, Syracuse, Syracuse University Press: 139-161.

Ackroyd, S. &r J.A. Hughes (1981): Data Colkction in Contcxt, London, Longman.

Adler, Patricia &r Peter Adler (1987): Membership Rolas in Fidd Research, Thousand Oakes, Sage.

Agar, Michael (1980): The Pro/cssional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography, New York, Acade-mic Press.

Aguilar, José L. (1981): "Insider research: an ethno-graphy of a debate" en Messerschmidt (ed.): Anthropolo-gists ai Home in Noríh America Cambridge, Cambridge University Press: 15-26,

Altorki, Soraya &r Camitlia Fawzi El-Solh (1988): Arab w ornen in the fidd. Studying your own socíety, Syracuse, Syracuse University Press.

Archetti, Eduardo P (ed.) (1994): Expíoring thc Writ-tcn. Anthropology and the Mulfipítdfy oj Writing, Oslo, Scandinavian University Press.

Asad, Talal (1979): "Anthropology and the Colonial Encounter" en Huizer, G. and B. Manheim (eds.): The Polines of Anthropology: From Colonialism and Se-xism towards a. Viewjrom Below, The Hague, Mouton, [129]

Balan, Jorge &r Elizabeth Jelin (1979): La estructura social en ¡a biografía personal, Buenos Aires, Estudios CEDES.

Becker, Howard S. &r Blanche Geer (1982): "Parti-cipant Observation: the Analysis of Qualitative Field Data" en Burgess, R. (ed.) Op.cit: 239-250,

Bell, Diane; Pat Caplan & Wazir Jaban Karim (1992): Gendercd Fields. Womcn, Men and Ethnography, London, Rouüedge.

Bernard, H.Russell (1988): Research Methods in Cultural Anthropology, Newbury Park, Sage.

Berreman, Gerald D. el al. ([1962] 1975): Desvendando máscaras sodais, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Aíves Editora,

Borneman, John (1995): "American Anthropology as Foreign Policy" en American Anthropology 97(4): 663-673.

Bourdíeu, Pierre (1977): Outlinc o/a Thcory ofPracti-ce, Cambridge, Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre (1982a): "A Opiniao Pública nao Existe" en MichelJ.M. Thiollenl (coord.) Oííica metodológica, investigacao social e cnquetc operaría: Sao Faulo, Editora Polis: 137-151.

Bourdieu, Pierre; Jean-Claude Chamboredon; J.C. Passeron (1975): El oficio de sociólogo, Buenos Aires, Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre & Loic J.D. Wacquant (1992): An invitation to Rcjlexive Socíology, Chicago, Chicago University Press.

Bowen, Elenore Smíth (1964): Rcturn to Laughter, New York, Anchor Books. [130]

Brettel, Caroline B. (ed.) (1996): Whcn They Rcad what Wf Write. The Poíiíics of Ethnography, Westport, ÍScrgin & Garvey.

Briggs, Charles L. (1986): Learning how to Ask, Cambridge, Cambridge University Press.

Briggs, Jean L. (1970): Never in Anger, Cambridge, Harvard University Press.

Briones, Claudia; Carrasco, Morita; Sifíredi, Alejandra y Ana M. Spadafora (1996): "Desinflando el globo: otras caras de la globalización" en Relaciones de la Sociedad Argeníína de Antropología XXI: 119:136.

Bulmer, Martin (1982): The l/scs of Social Research. Social Jnvesfigtiíion in Public Policy-Making, London, George Alien <Sr Unwin.

Burgess, Roben G. (ed.) (1982a): Ficíd Research; a Sourcebook and Field Manual, London, George Alien & Unwin.

Burgess, Robert G. (1982b): "Some Role Problems in Field Research" en Burgess (ed.) Op.cit.: 45-49.

Burgess, Robert G. (1984): Jn thc Ficld. An Intwduction to Ficld Research, London, Alien &

Unwin.
Callaway, Helen (1992): "Ethnography and expe-rience: gender implications en fieldwork and texts" en Okely &r Callaway (eds.) Op.cit.: 29-49.
Cangiano, María Cecilia & Lindsay Dubois (1993): De mujer a genero, Buenos Aires, CEAL.
Caplan, Pal (1992a): "Spirits and sex: a Swahili in-formant and his diary" en Okely &r Callaway (eds.) Op. cit.: 64-81.
Caplan, Pat (1992b): "Learning gender: fieldwork in a Tanzanian coastal village 1965-85" en Bell, Diane; [131]
Pat Caplan & Wazir Jaban Karim: Gendercd Fields. Women, Men and Ethnography, London, Routledge:168-181.
Caplan, Pat (1994): "Distanciaron or Identification: What Difference Does it Make?" en Critique of Anth-ropologr 14(2): 99-115,
Carrithers, Michael; Steven Collins; Steven Lukes (eds.): The Category of the Pcrson, Cambridge, Cambridge University Press: 1-25.
Cassell, Joan & Sue-Elten Jacobs (eds.) (1987): Hand-book on Ethical hsues in Anthropology, Washington D.C., American Amhropological Associaüon: 23.
Chapman, Wilíiam Ryan (1985): "Arranging Eih-noloiy: A.H.L.E Pitt Rivers and the Typological Tradi-tion" en Stocking, George W (Jr-) Ced.): Objects and Ot-hers. Essays on Muscums and Material Culture, Madison, The University of Wisconsin Press: 15-48.
Cicourel, Aaron (1973): Cogniíivc Soc'ic/cJgy, New York, Penguin Books.
Ciammer, John (1984): "Approach to Ethnographic Research" en Ellen Op.cit.
Clifford, James (1983a): "On Ethnographic Autho-rity" en Rcpresentations 1:1 J8-46.
CÍÜÍord, James &r George E. Marcus (1986): Wrifing Culture. The Poeiics and Politics oj Ethnography, Berkeley, University of California Press.
Cohén, Anthony P. (1984): "Informants" en Elíen Op.cit.
Colé, Douglas (1983): "The Valué of a Person Lies en His Herzensbildung; Franz Boas' Baffin Island Let-ter-Diary, 1883-1884" en George W. Stocking Jr cd. [132]
O/isí'rvcrs Ohscrved-Essays on Ethnographic Fieldwork, Madison, The University of Wisconsin Press: 13-52.
Coulon Alaín (1988): La etnometodología, Madrid, Cátedra.
Grane, Julia G. & Michael V Angrosino (1984/1992): Fidd Projects in Anthropology. A Student Hand-Book, Illinois, General Waveland Press.
Crapanzano, Vincent (1977): "On the Writing of Ethnography" en Dialéctica] Anthropology 2(4): 69-72.
Cresswell, Robert y Maurice Godelier (1981): Útiles de encuesta y de análisis antropológico, Madrid, Fundamentos.
Crick, Malcolm (1Q82): "Anthropological Field Research, Mcaning Creation and Knowledge Construction" en Annual Revicw in Anthropology 11.
Da Malta, Roberto (1998): "El oficio de etnólogo o como tener 'anthropological blues"', en Boivin, Mauricio; Ana Rosato y Victoria Arribas, Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural, Buenos Aires, Eudeba: 222-231.
Da Malla, Roberto (1981): Rdativizando, Río de Janeiro, Editora Vozes.
De Lauretis, Teresa (1990): "Eccentric Subjects: Fe-minist Theory and Hisiorical Consciousness" en Feminist Studics 16(1): 115-150.
Devereux, George (1967): From Anxicty to Met-hod in the behavioral sciencts, New York, Humanities Press.
Devereux, Stephen & John Hoddinotl (eds.) (1993): Fiddwork in Devdopingcounlries, Boulder, Lynne Rienner Publishers. [133]
Di Leonardo, Micaela (ed.) (1987): Gender at the Cmssroads of Knowkdge, Berkeley, University oí California Press.
Durham, Eunice R. et.al. (1986): A Aventura Antropológica. Teoría e Pesquisa, Río de Janeiro, Paz e Terra.

Durham, Eunice R. (1978): A Reconstituicao da Rcalidade, Sao Paulo, Editora Ática.

Dwyer, Kevin (1982): Moroccan Dialogues. Anthro-pology in question, Illinois, Waveland Press.

Ellen, R.E (ed.) (1984): Ethnographic Research. A Cuide of General Conduct, London, Academic Press.

Ellen, Roy; Ernesl Gellner; Grazyna Kubica & Ja-nusz Mucha (eds.) (1988): Malmowski betwcen two worlds, Cambridge, Cambridge University Press.

Emerson, Robert M; Rachel I. Fretz <Sr Linda L. Shaw (1995): Writing Ethnographic Fiddnotes, Chicago, The University of Chicago Press.

Evans Pritchard, E.E. (1957): Antropología Social, Buenos Aires, Nueva Visión.

Evans-Pritchard, E.E. ([1940] 1977): Los Nuer, Barcelona, Anagrama.

Fardon, Richard (ed.) (1990): Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing, Edinburgh/ Washington D.C., Scottish Academic Press & Smith-sonian Institution Press.

Fcldman-Bíanco, Bela (org.) (1987): Antropología das Sociedades Contemporáneas. Métodos, Sao Paulo, Global Editora.

Firth, Raymond (1974): "El análisis etnográfico y el lenguaje en la obra de Malinowski" en Firth, Raymond [134] (comp.): Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Mali-nowski, Madrid, Siglo XXI: 111-140.

Fluehr-Lobban, Carolyn (1991): Ethics and the Pro/es-sion o/Anthropology, Philadelphia, University of Pennsyl-vania Press.

Fluehr-Lobban, Carolyn (1994): "Informed Consent in Anthropological Research: We are not Excmpt" en Human Organizaron 53(1): 1-10.

Forni, Floreal, María Antonia Gallan, e Irene Vasi-lachis De Gialdino (1992): Métodos cualitativos U. La práctica de la investigación, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Foster, George M. et.al. (eds.) (1979): Long-Tcrm Fidel Research in Social Anfhropoíogy, New York, Acade-mic Press.

Frankenberg, Ronald (1982): "Participant Observers" en Burgess (ed.) Üp.cit.: 50-52.

Frederic, Sabina (2000): "De reunión en reunión. La observación participante en el conocimiento et-nográfico de procesos políticos urbanos" en Horizontes Antropológicos, Cidade Moderna, Porto Alegre: 6(13).

Freilich, Morris (ed) (1970): Marginal Natives. Anínropologisís at Work, New York, Harper & Row Pu-blishers.

Friedrich, Paul ([1986] L991): Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropohisíórito, México, Grijalbo.

Gans, Herbert (1982): "The Participant-Obser-ver as a Human Being. Übservations on the Personal Aspects of Fieldwork" en Burgess (ed.) Op.cit.: 53-63. [135]

Garfinkel, Harold (1967): "What is Ethnometho-dology?" en Sludies in Ethnomcthodology, New Jersey, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Geertz, Clífford (1973): The Interpretaban of Culture, New York, Basic Books.

Giglioli, Paolo (ed.) (1972): Language and Social Context, New York, Penguin Books.

Ginzburg, Faye D. (1989): Contcsted Livcs, Berkeley, University of California Press.

Ginzburg, Faye D. (1998): "Cuando los nativos son nuestros vecinos" en Boivin, Mauricio; Ana Rosato y Victoria Arribas (1998): Constructores de otrcdad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural, Buenos Aires, Eudeba: 248-258.

Giulianotti, Richard (1995): "Participant Observa-tion and Research Into Football Hooliganism: Reflec-lions on the Problems of Entrée and Everyday Risks" en Sociology of Sport Journal 12(1): 1-20.

Goffman, Erving (1971): La Presentación de la persona en la vida cotidiana, Buenos Aires, Amorrortu.

Golde, Pcggy (ed.) (1970): Womcn in the Ficld, Chicago, Aldine Publishers.

Goldman, Marcio &r Federico Neiburg (1998): "Antropología e Política nos Estudos de Caráter Nacional" en Anuario Antropológico 97, Rio de Janeiro, Tempo Brasilero.

Grimson, Alejandro (1999): "Consideraciones reflexivas sobre la reflexividad en Antropología" en

Pos, Revista Brasiíit'nst' de Pos-Graduacao em Ciencias Sociais, Brasilia 3(1): 59-79.
GTTCE, Grupo Taller De Trabajo De Campo Etnográfico, 1DES (1999): "De las notas de campo a la teoría. [136] Descubrimiento y redefinición de 'nahuaV en los registros chiapanecos de Esther Hermitte" en Publicar en A ni ropo logia y Ciencias Sociales Vll-Vlll: 69-92, Colegio de Graduados en Ciencias Antropológicas de la República Argentina.
Guber, Rosana (1985): "Sobre llovido..." en Clarín, Buenos Aires, 4 de junio.
Guber, Rosana (1991): E1 Salvaje Metropolitano, Buenos Aires, Editorial Legasa.
Guber, Rosana (1994a): "La relación oculta. Realismo y reflexividad en dos etnografías" en Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, XIX 1993-1994: 37-66.
Guber, Rosana (1994b): "Nacionalismo Reflexivo. La entrevista como objeto de análisis" en Revista de investigaciones Folklóricas 9: 30-40.
Guber, Rosana (1995): "Antropólogos Nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente en el campo" en Revista de Antropología, Universidade de Sao Paulo 39(1):39-B2.
Guebel, Claudia & María Isabel Zúlela: '"Yo hablaba y no me miraban a los ojos...' Reflexiones metodológicas acerca del trabajo de campo y la condición de género", en Publicaren Antropología y Ciencias Sociales IV(5): 93-102.
Hammersley, Martyn (1992c): "Some reflections on ethnography and validity" en Qualiíaíive Studies in Edu-cation 5(3): 195-203.
Hammersley, Martyn &r Paul Atkinson (1983): Ethnography Principies in Practice, London, Tavistock Pu-blications. [137]
Haraway, Donna (1991): "Situated Knowledges: The Science Queslion in Feminism and the Privilege of Partial Perspective" en Feminist Studies 14(3): 575-600.
Harvey, David (1989): The Condition oj Postmoder-nity, London, Basil Blackwell.
Hastrup, Kirsten (1990): "The Ethnographic Present: a Reinvention" en Cultural Anthropology 5(1): 45-61.
Hatfield, Colby R. (Jr.) (1973): "Fieldwork: Toward a Model of Mutual Expíoitalion" en Anthropological Quaríerly 46: 15-29.
Heritage, John C. (199Í): "La etnometodología" en Giddens, Anthony; Turner, Jonathan; el. al.: La Teoría Social Hoy, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Arles, Alianza.
Hermitte, Esther (1974): La observación por medio de la participación, Buenos Aires, CEFYL, Fac. Filosofía y Letras, UBA.
Hoddinott, John (1993): "Fieldwork under time constraints" en Devereux ¿Sr Hoddinott (eds.) Op.cit.: 73-85.
Holy, Ladislav & M. Stuchlik (1983): Actions, Norms and Representations. Foundtilions of Anthropological Inquiíy, Cambridge, Cambridge University Press.
Holy, Ladislav (1984): "Theor)', Melhodology and Research Process" en Eílen Op.cit.: 13-34.
HonigmannJohnJ. (1982): "Sampling in Ethnographic Fieldwork" en Burgess, R. (ed.) Op.cit.: 79-90.
Horowitz, Irving Louis (ed.) (1967): The Rise and Fall ofProject Camelot, Cambridge, Mass, The Mít Press.
Howell, Nancy (1990): Survivmg Fieldwork. A Re-port of the Advisoi7 Píncí on Health and Safcty in [138]
Fielfíworfe, Washington D.C., American Anthropological Association n. 26.
Huizer, Cerril &r Bruce Mannheim (eds.) (1979): The Pofiíics of Anthroriology, The Hague, Mouton.
Hymes, Dell (1972): "Toward Ethnographies oí Com-munication: The Analysis of Communicative Events" en Paolo Giglioli (ed.): Language and Social Context, New York, Penguin Books; 21-44.
Jacohson, David (1991): Recidtng Ethnography Buffa-lo, Suny Press.
Jacknis, Ira (1985): "Franz Boas and Exhibits: On the Limitations of the Museum Method of Anthropology" en Stocking, George W. (Jr.): Objfcís and oí/uts, Madi-son, The Universiiy of Wisconsin Press: 75-111.
Jackson, Anthony (ed.) (1987): Anthropology at Home, London, Tavistock Publications.

Johnson, Alien C. (1978): Research Methods in Social Anthropology, London, Edward Arnold.
Jones, Delmos (1970): "Towards a Native Anthropology" en Human Orgam^ation 29(4): 251-259.
Jorgensen, Joseph G. (1973): "On Ethicsand Anlh-ropology" en Weaver, Thomas (ed.) To Se.c Ourselves Glennville, Illinois, Scott Foresman: 19-61.
Junker, Bedford H. (1960): Field Work An Introduc-tioii to the Social Sdenees, Chicago, The University of Chicago Press.
Kaberry, Phyllis (1974): "La contribución de Malino wski a los mélodos del trabajo de campo y a la literatura etnográfica", en Firth Op.cit.: 85-110.
Kandel, Liliane (1982): "Reflexoes sobre o Uso da Entrevista, Especialmente a Nao-Diretiva, e sobre as [139] Pesquisas de Opiniao" en Thiollent, Michel (coord.): Crítica metodológica, investigacao social e enquete operaría, Sao Paulo, Editora Polis:169-189.
Kemp, Jeremy & Roy E Ellen (1984) "Informal In-terviewing" en Ellen (ed.) Op.cit. 229-236.
Kern, Stephen (1983): The Culture of Time and Spa-ce 1880-1913, Harvard, Harvard University Press,
Kondo, Dorinne K. (1986): "Dissolution and Recons-titution of Self: Implications for Amhropological Epis-temology" en Cultural Anthropology 1:74-87.
Kulick, Don & Margaret Wíllson (1995): Taboo, Sex, identity and erotic subjectivity in anthrortological fieldwork, London, Routledge.
Kuper, Adam (1973): Antropología y Antropólogos. La Escuda británica 1922-1972, Barcelona, Anagrama.
Kuper, Adam (1991): "Amhropologists and the History of Anthropology" en Critique of Anthropology 11(2): 125-142.
Lewis, Osear (1959): Fivc Fcimilit's: Mexican Case Stu-dies in the Culture of Poverty, New York, Basic Books.
Lewis, Osear (1961): The Children of Sánchez, New York, Random House.
Lewis, Osear (1965): Leí Vida. A Puerto Rican Fümi[y in the Culture of Poverty. San Juan and New York, New York, Vintage Books.
Linhart, Robert (1979): De cadenas y de hombres, Madrid, Siglo XXI.
Lins Ribeiro, Gustavo (1989): "Descotidianizar: extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica" en Cuadernos de Antropología Social 2(1): 65-70. [140]
Lutz, Catherine A. (1988): Unnaturaf Emoticms, Chicago, The Chicago University Press.
Lutz, Catherine A. & Lila Abu-Lughod (eds.) (1990): Language and the poütics of Emofion, Cambridge University Press/ Editions de la Maison des Sciences del-'Homme.
Malinowski, Bronislav (|1922l 1986): Los argonautas del Pacífico Occidental, Barcelona, Plañeta-Agostini, 2 volúmenes.
Malinowski, Bronislav (1967): A Diciry in the Stricí Sense oj the Term, New York, Harcourt, Brace <Sr World Inc.
Malinowski, Bronislav (1975): "Confesiones de ignorancia y de fracaso" en Llobera (comp.): La Antropología como Ciencia, Barcelona, Ediciones Anagrama.
Marcus, George E. &r Dick Cushman (1982): "Ethno-graphies as Texis" en Annudl Rrview oj Anthropoiogy 11:25-69.
Marcus, George E. & Michael MJ. Fischer (1986): Anthropoiogy as Cultural Critique. An Experimental Mo-ment in the Human Sciences, Chicago, The University of Chicago Press.
Mascia-Lees, EE.; P. Sharpe &r C.B.Cohén (1989): "The Postmodernist Turn in Anthropoiogy: Cautions from a Feminist Perspective" en Journal o/ Women in Culture and Society 15(11): 7-33.
Mauss, Marcel (1985): "A category of the human mind: the notion of person; the notion of self", en Ca-rrithers, Michael; Steven Collins; Steven Lukes (eds.): The Cdíí'gory of the Person, Cambridge, Cambridge University Press: 1-25. [141]
McCracken, Grant (1988): The Long Interview, Thou-sand Oakes, Sage.
Mead, Margaret (1970): "The Art and Technology of Field Work" en Peggy Golde (ed.) Women in the Field, Chicago, Aldine Publishers: 246-259.
Mead, Margaret (1976): Experiencias personales y científicas de una antropólogo., Buenos Aires,

Paidós.
Messerschmidt, Donald A. (ed.) (1981): Anthropolo-gisís ai Home in Norlh America, Cambridge, Cambridge University Press.
Miller, Elmer S. (1995): Nurturing Doubt, Urbana, University of Illinois Press.
Nadel, S.R. (1949): "The Interview Technique in Social Anthropology11 en R.C.Bartlett; M.Ginsberg; EJ. Lindgren; R.H. Thouless (eds.): The Study ofSociety, Lon-don, Routledge and Kegan Paul: 317-27.
Narayan, Kirin (1993): "How Native is a 'Native' Anthropologisi?" en American Anfhropoiogisí 95(3): 671-686.
Nash, Dennison & Ronald Wintrob (1972): "The Emergence of Self-Consciousness in Ethnography" en Current Anthropology 13(5): 527-542.
Nash, June (1975): "Nationalism and Fieldwork" en Annual Review of Anthropology 4: 225-245.
Nordstrom, Carolyn &r Antonius C.G.M.Robben (1995): Ficldwork undcr Firc. Contcmporary síudies of vio-lence and survival, Berkeley, University of California Press.
Okely, Judith & Helen Callaway (eds.) (1992): Anthropology 6-- Autobiography, London, Roulledge, ASA Monographs 29. [142]
Peirano, Marisa G.S. (1995b): A favor da etnografía, Río de Janeiro, Relume Dumará.
Pelto, Pertti J. &r Gretel H. Pelto (1970): Antropológica! Rcscarch.Thc Structuir o/ ínquiry, Cambridge, Cambridge University Press.
Pires do Rio Caldeira, Teresa (1988): "A presenca do autor e a pós-modernidade em antropología" en No vos Estufas, CEBRA? 21: 133-157.
Platt, jennifer (1994): "The Chicago school and first-hand data" en History of the Human Sciences 7(1):57-80.
Powdermaker, Hortense (1966): Strangtr and Priend. The Way of an Anthmpologist, New York, WW Norton <Sr Company.
Queiroz, María Isaura Pereira de (1991); Variacoes sobre a (¿cuica de gravador no registro da informacao viva, Sao Paulo, T.A.Queiroz Editor.
Rabinow, Paul (1977): Rcflections on Firldworfc in Morocco, Berkeley, University of California Press.
Razavi, Shahrashoub (1993): "Fieldwork in a familiar setting: the role of politics at the national community and household levéis" en Devereux, Stephen & John Hoddinott (eds.): Fieldwork in Deveíoping couníries Boul-der, Lynne Rienner Publishers.
Rivers, VVH.R. (1975): "El método genealógico de investigación antropológica", en Llobera, Josep (comp.): La Antropología como Ciencia, Barcelona, Anagrama.
Rockwell, Elsie (1980): "La Relación entre Etnografía y Teoría" en la Investigación Educativa, Dialogando, Rincaure.
RAÍ, Royal Anthropological Institute Of Great Britain And Ireland (1984): Notes and Queries on Aníhropology, Sixth EdUion, London, Routledge and Kegan Paul. [143]
Runciman, WG. (1983): A Treatise on Social Theory. Volume L The Methodology of Social Thcory, Cambridge, Cambridge University Press.
Saltalamacchia, Hornero R. (1992): La Historia de Vida. Reflexiones a partir de una experiencia de investigación, Caguas, Puerto Rico, Ediciones C1UJUP.
Sanjek, Roger (ed.) (1990): Fieldnotes. The Makings of Anthropology, llhaca, Cornell University Press.
Scott, Joan (1993): "El género: una categoría útil para el análisis histórico" en Caggiano &r Dubois (eds.): De Mujer a Género, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina: 17-50.
Spradley, James R (1979): The Ethnographic Interview, New York, Holt, Rinehart and Winston.
Stocking, George W, Jr. (1983): "The Ethnograp-her's Magic: Fieldwork in Brilish Anthropology From Tylor lo Maünowski" en Obscrvers Obscrvcd-Essays on Ethnographic Fieldwork, Madison, The University of Wisconsin Press: 70-120.
Stocking, George W, Jr. (ed.) (1984): Functionalism Historicized, Madison, The Universily of Wisconsin Press.

Stocking, George W, Jr. (ed.) (1985): Objects and Ot-hers. Essays on Museums and Material Culture, Madison, The University of Wisconsin Press.
Stoller, Paul & Cheryl Olkes (1987): In Sorcery's Shadow, Chicago, The Universily of Chicago Press.
Strathern, Marityn (1987b): "The ümits of auto-anth-ropology" en Anthony Jackson (ed.): Anthropology at Home, London, Tavistock Publications: 16-37.
Taylor, S. J. & R. Bogdan (1987): Introducción a los métodos cualitativos de investigación, Barcelona, Paidós. [144]
Thiollent, Michel J. M. (1982): Critica metodológica, invcstigacao Social e Etiquete Operaría, Sao Paulo, Editora Polis.
Tonkin, Elizabcth (1984): "Participara Observation" en Ellen Op.cit.: 216-223.
Trembiay, Marc-Adélard (1982): "The Key Infor-mant Technique: A Non- Ethnographic Application", en Burgess Op.cit.
Urry, James (1984): "A History of Field Methods" en Ellen Op.cit. 35-62.
Van Maanen, John (1988): Tales ofthe Field. On Wri-ting Ethnography, Chicago, The University of Chicago Press.
Van Maanen, John (ed.) (1995): Representalion in Ethnography, Thousand Oakes, Sage.
Vermeulen, Han E &r Arturo Atvarez Roldan (1995): Fieldwork and Footnotes. Síudies in ihe History oj Euro-pean Anthropology, London, Routledge,
Visacovsky, Sergio (1995): "La invención de la etnografía" en Publicar en Antropología y Ciencias Sacia/es lV(5):7-24.
Wakin, Eric (1992): Anthropology goes to War.Profes-sional Ethics ¿V Countcrinsurgency in Thaíland, Madison, University of Wisconsin Press.
Warren, Carol A.B. (1988): Gender hsues in Ficld Research, Thousand Oaks, Sage.
Watson, Graham (1987): "Make me reflexive. But not yet. Strategies for Managing Essential Reflexivity in Ethnographic Dtscourse" en Journal of Anthropological Research 43(1): 29-41.
Wax, Murray L (1972): "Tenting with Malinowski" en American Sociológica/ Revtew 37(1): 1-13. [145]
Wax, Rosalie H. (1971): Doing Fiddwork. Warnings and Advice, Chicago, The University oí Chicago Press.
Whittaker, Elvi (1992): "The Birth oí the Anthro-pological Self and Its Career" en Ethos 20(2): 191-21.9.
Whiting, Beatrice <Sr John (1973): "Methods for Observing and Recording Behavior" en Naroll, Raoul & Ronald Cohén (eds.): A Handbook oj Method in Cultural Anthropology, New York, Columbia University Press: 282-315.
Whyte, William Foote (1943/1993): Street Córner Society. The Social Structure of an Italian Slum, Chicago, The University of Chicago Press.
Whyte, William Foole (1982): "Inlerviewing in Field Research" en Burgess Op.cit.: 107-111.
Wilson, Ken (1993): "Thinking about the ethics of fieldwork" en Devereux iSr Hoddinott (eds.) Op. cit.: 179-199.
Wolf, Mauro (1982): La sociología de la vida cotidiana, Madrid, Editorial Cátedra. [146]